

کشف الباری

عَمَّا فِي صَحِيحِ الْبَيْهَقِيِّ

تكملة النسخة

جلد پنجم

شیخ الحدیث علامہ سلیم بن علی

مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی کراچی

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث، جامعہ دارالعلوم، کراچی

”کشف الباری عمانی صحیح البخاری“ اردو زبان میں صحیح بخاری شریف کی عظیم الشان اردو شرح ہے جو شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم کی نصف صدی کے تدریسی افادات اور مطالعہ کا نچوڑ و ثمرہ ہے، یہ شرح ابھی تدوین کے مرحلے میں ہے۔ ”کشف الباری“ عوام و خواص، علماء و طلبہ ہر طبقے میں الحمد للہ یکساں مقبول ہو رہی ہے، ملک کی ممتاز دینی درس گاہ دارالعلوم کراچی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بخاری ٹاؤن کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی مدظلہم نے ”کشف الباری“ سے والہانہ انداز میں اپنے استفادے کا ذکر کرتے ہوئے کتاب کے متعلق اپنے تاثرات قلمبند فرمائے ہیں، ذیل میں ان دونوں علماء کے یہ تاثرات شائع کیے جا رہے ہیں۔

کشف الباری

صحیح بخاری کی اردو میں ایک عظیم الشان شرح

احقر کو بفضلہ تعالیٰ اپنے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب (أطال الله بقاءه بالعافیة) سے تلمذ کا شرف پہلے 43 سال سے حاصل ہے، ان میں سے ابتدائی تین سال تو باقاعدہ اور باضابطہ تلمذ کا موقع ملا، جس میں احقر نے درس نظامی کی متعدد اہم ترین کتابیں حضرت سے پڑھیں، جن میں ہدایہ آخرین، میذی اور دورۂ حدیث کے سال جامع ترمذی شامل ہیں، پھر اس کے بعد بھی الحمد للہ استفادہ کا سلسلہ کسی نہ کسی جہت سے قائم رہا۔ حضرت کا دلنشین انداز تدریس ہم سب ساتھیوں کے درمیان یکساں طور پر مقبول اور محبوب تھا اور اس کی خصوصیت یہ تھی کہ مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی سلجھی ہوئی تقریر کے ذریعے پانی ہو جاتے تھے، خاص طور سے جامع ترمذی کے درس میں یہ بات نمایاں طور پر نظر آئی کہ شروح حدیث کے وہ مباحث جو مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں پھیلے ہوئے ہوتے، وہ حضرت کے درس میں نہایت انضباط کے ساتھ اس طرح مرتب ہو جاتے کہ ان کا سمجھنا اور یاد رکھنا ہم جیسے طالب علموں کے لیے نہایت آسان ہوتا اور اس طرح حضرت نے ایک کتاب اور اس کے موضوعات ہی نہیں پڑھائے، بلکہ اس بات کی تعلیم بھی دی کہ بکھرے ہوئے مباحث کو کس طرح سمیٹا جائے اور انہیں فہم سے قریب کرنے کے لیے کیا انداز اختیار کیا جائے۔ حضرت کے اس انداز تدریس کا یہ احسان میرے علاوہ ان تمام طلبہ کے لیے ناقابل فراموش ہے جنہیں حضرت سے پڑھنے کے بعد کسی علمی خدمت کا موقع ملا۔

حضرت نے اپنے علمی مقام اور اپنے وسیع افادات کو ہمیشہ اپنی اس متواضع، سادہ اور بے تکلف زندگی کے پردے میں چھپائے رکھا جس کا مشاہدہ ہر شخص آج بھی ان سے ملاقات کر کے کر سکتا ہے۔

لیکن پچھلے دنوں حضرت کے بعض تلامذہ نے آپ کی تقریر بخاری کو شیپ ریکارڈر کی مدد سے مرتب کر کے شائع کرنے کا ارادہ کیا اور اب بفضلہ تعالیٰ ”کشف الباری“ کے نام سے منظر عام پر آچکی ہیں۔

جب پہلی بار ”کشف الباری“ کا ایک نسخہ میرے سامنے آیا تو حضرت سے پڑھنے کے زمانے کی جو خوشگوار یادیں ذہن پر مرتب تھیں، انہوں نے طبعی طور پر کتاب کی طرف اشتیاق پیدا کیا۔ لیکن آج کل مجھ کا کارہ کو گونا گوں مصروفیات اور اسفار کے جس غیر متناہی سلسلے نے جکڑا ہوا ہے اس میں مجھے اپنے آپ سے یہ امید نہ تھی کہ میں ان ضخیم جلدوں سے پورا پورا استفادہ کر سکوں گا، یوں بھی اردو زبان میں اکابر سے لے کر اصغر تک بہت سے حضرات اساتذہ کی تقریر بخاری معروف و مشہور ہیں اور ان سب کو بیک وقت مطالعے میں رکھنا مشکل ہوتا ہے۔

لیکن جب میں نے ”کشف الباری“ کی پہلی جلد سرسری مطالعے کی نیت سے اٹھائی تو اس نے مجھے خود مستقل طور پر اپنا قاری بنالیا۔ اپنے درس بخاری کے دوران جب میں ”فتح الباری، عمدۃ القاری، شرح ابن بطل، فیض الباری، لامع الدراری اور فضل الباری“ کا مطالعہ کرنے کے بعد ”کشف الباری“ کا مطالعہ کرتا تو ظاہر ہوتا کہ اس کتاب میں مذکورہ تمام کتابوں کے اہم مباحث و لٹین تفہیم کے ساتھ اس طرح یک جا ہو گئے ہیں جیسے ان کتابوں کا لب لباب اس میں سمٹ آیا ہو۔ اور اس کے علاوہ بھی بہت سے مسائل اور مباحث اس پر مستزاد ہیں۔ اس طرح مجھے بفضلہ تعالیٰ ”کشف الباری“ کی ابتدائی دو جلدوں کا تقریباً بالاستیعاب مطالعہ کرنے کا شرف حاصل ہوا اور کتاب المغازی والی جلد کے بیشتر حصے سے استفادہ نصیب ہوا اور اگر میں یہ کہوں تو شاید یہ مبالغہ نہیں ہوگا کہ اس وقت صحیح بخاری کی جتنی تقاریر اردو میں دستیاب ہیں ان میں یہ تقریر اپنی نافعیت اور جامعیت کے لحاظ سے سب پر فائق ہے۔ اور یہ صرف طلبہ ہی کے لیے نہیں، بلکہ صحیح بخاری کے اساتذہ کے لیے بھی نہایت مفید ہے۔ مباحث کے انتخاب، تطویل اور اختصار میں ہر پڑھانے والے کا مذاق جدا ہو سکتا ہے۔ لیکن اس میں صحیح بخاری کے طالب علم اور استاذ کے لیے تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کر لیا گیا ہے۔ پہلی دو جلدیں تقریباً 14 سو صفحات پر مشتمل ہیں۔ اور ان میں صرف کتاب الایمان مکمل ہوئی ہے۔ جب کہ شروع میں علم حدیث اور صحیح بخاری کے بارے میں نہایت مفید مقدمہ بھی شامل ہے دوسری دو جلدیں کتاب المغازی اور کتاب التفسیر پر مشتمل ہیں۔ اور ان کی ضخامت بھی قریب قریب اتنی ہی ہے۔

اس تقریر کی ترتیب اور تدوین میں مولانا نور البشر اور مولانا ابن الحسن عباسی صاحبان (فاضلین دارالعلوم کراچی) نے اپنی صلاحیت اور قابلیت کا بہترین مظاہرہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو جزائے خیر عطا فرمائیں، وفقہما اللہ تعالیٰ لامثال امثالہ، ول سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائیں اور تقریر کے باقی ماندہ حصے بھی اسی معیار کے ساتھ مرتب ہو کر شائع ہوں۔ انشاء اللہ یہ کتاب اپنی تکمیل کے بعد اردو میں صحیح بخاری کی جامع ترین شرح ثابت ہوگی۔

اللہ تعالیٰ حضرت صاحب تقریر کا سایہ عاطفت ہمارے سروں پر تادیر بعافیت و تامہ قائم رکھیں، ہمیں اور پوری امت کو ان کے فیوض سے مستفید ہونے کی توفیق مرحمت فرمائیں۔ آمین۔

احقر اس لائق نہیں تھا کہ حضرت والا کی تقریر کے بارے میں کچھ لکھتا، لیکن تعمیل حکم میں یہ چند بے ربط اور بے ساختہ تاثرات قلمبند ہو گئے۔ حضرت صاحب تقریر اور اس عظیم الشان کتاب کا مرتبہ یقیناً اس سے کہیں زیادہ بلند ہے۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامری صاحب
شیخ الحدیث جامعہ العلوم الاسلامیہ، بنوری ٹاؤن کراچی

حدیث رسول قرآن کریم کی شرح ہے

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾
اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی ذمہ داری قرآن کریم کی آیات صرف پڑھ کر سنانا نہیں تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کتاب اللہ کے احکام کی تعلیم، قولی اور عملی طریقے سے دینا بھی آپ کے فرائض میں داخل تھا اور یہ ان مقاصد میں سے تھا جس کے لئے اللہ تبارک و تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو مبعوث فرمایا تھا کیونکہ علمائے امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکمت سے مراد قرآن کریم کے علاوہ شریعت کے وہ احکام ہیں جن پر اللہ تبارک و تعالیٰ نے وحی خفی کے ذریعہ آپ کو اطلاع دی تھی، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”الرسالۃ“ میں لکھا ہے۔

”سمعت من أَرْضَى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله ﷺ“ (ص: ۲۴)

”میں نے قرآن کے ان اہل علم کو جن کو میں پسند کرتا ہوں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ حکمت سے مراد نبی اکرم ﷺ کی سنت ہے۔“

امام شافعی نے اپنی کتاب ”الموافقات“ (ج ۳ ص: ۱۰) پر لکھا ہے ”فكانت السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب“۔ یعنی سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے شرح کا درجہ رکھتی ہے۔

اور امام محمد بن جریر طبری سورہ بقرہ کی آیت ”رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا.....“ کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں:

”الصواب من القول عندنا في الحكمة أن العلم بأحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم، والمعرفة بها ومادله عليه في نظائره، وهو عندي مأخوذ من الحكم الذي بمعنى الفصل بين الباطل والحق۔“

”ہمارے نزدیک صحیح تر بات یہ ہے کہ حکمت اللہ تعالیٰ کے احکام کے علم کا نام ہے جو صرف نبی کریم ﷺ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔“

اسی لئے نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ ”أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ“ یعنی مجھے قرآن کریم دیا گیا ہے اور اس کے مثل مزید، جس سے مراد قرآن کریم کی شرح یعنی نبی اکرم ﷺ کی قولی و فعلی احادیث مبارکہ ہی ہیں اور اسی لئے اللہ تبارک تعالیٰ نے ازواج مطہرات کو قرآن حکیم میں خطاب کر کے دین کے اس حصے کی حفاظت کا حکم فرمایا تھا..... ﴿وَإِذْ كُنَّا مِنْكُمْ مِثْلَى الْقَوْمِ فِي يَوْمِ أُتْرُكٍ﴾
والحكمة..... کہ تمہارے گھروں میں اللہ تعالیٰ کی جو آیتیں اور حکمت کی جو باتیں سنائی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔

علمائے امت کے ہاں اس پر اجماع ہے کہ قرآن کریم کے محملات و مشکلات کی تفسیر و تشریح اور اعمال و بیہ کی عملی صورت نبی کریم ﷺ کے اقوال و اعمال اور آپ کے احوال جانے بغیر نہیں ہو سکتی، کیونکہ آپ مراد الہی کے بیان و تفسیر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر تھے، چنانچہ ارشاد ہے: ”أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ“ (سورۃ النحل) ”آپ پر ہم نے یہ ذکر یعنی یادداشت نازل کی تاکہ جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا ہے، آپ اس کو کھول کر لوگوں سے بیان کر دیں۔“ چنانچہ قرآن کریم میں جتنے احکام نازل فرمائے گئے تھے، مثلاً وضو، نماز، روزہ، حج، درود، دعا، جہاد، ذکر الہی، نکاح، طلاق، خرید و فروخت، اخلاق و معاشرت..... یہ سب احکام قرآن کریم میں مجمل تھے، ان

احکام کی تفسیر و تشریح نبی اکرم ﷺ نے فرمائی، اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا ہے۔ ”ومن يطع الرسول فقد اطاع الله.....“

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی احادیث قرآن کریم سے الگ عجمی دین نہیں پیش کرتی ہیں اور نہ ہی یہ عجمی سازش ہے، بلکہ یہ قرآن کریم کے اجمال کی تفصیل ہے اور دین اسلام کا حصہ ہے۔

حفاظتِ حدیث، امتِ مسلمہ کی خصوصیت

اسی اہمیت و خصوصیت کی بناء پر اس کی حفاظت و تدوین اور تشریح کے لئے ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کی کوششیں صرف ہوئی ہیں، حافظ ابن حزم غابریؒ نے اپنی کتاب ”المفصل“ میں لکھا ہے کہ پچھلی امتوں میں کسی کو بھی یہ توفیق نہیں ملی کہ اپنے رسول کے کلمات کو صحیح اور ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے، یہ صرف اس امت کی خصوصیت ہے کہ اس کو اپنے رسول کے ایک ایک کلمے کی صحت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی توفیق ملی، مسلمانوں کے اس عظیم کارنامے کا اعتراف غیر مسلموں کو بھی ہے۔

”خطبات مدراس“ میں مولانا سید سلیمان ندوی نے ڈاکٹر اسپنگر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مسلمانوں نے علم حدیث کی حفاظت کے لئے اسمائے رجال کا فن ایجاد کیا، جس کی بدولت آج پانچ لاکھ سے زیادہ انسانوں کے حالات محفوظ ہو گئے، یہ وہ لوگ ہیں جن کا نبی اکرم ﷺ کی احادیث سے جمع و نقل کا تعلق ہے، اس کے علاوہ علم حدیث کے سفوفوں ہیں جن کی تفصیل مصلح الحدیث کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

تدوین حدیث کی ابتداء

حدیث کی جمع و ترتیب اور تدوین کی تفصیل ان کتب میں دیکھی جائے جو منکرین حدیث اور مستشرقین یورپ کے جواب میں علمائے امت نے لکھی ہیں، یہاں اس کا موقع نہیں البتہ مختصر اتنی بات سمجھ لینی چاہئے کہ احادیث مبارکہ کے لکھنے کا سلسلہ نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی تھا اور بعض صحابہ کرامؓ نے آپ ﷺ کی اجازت سے آپ ﷺ کی احادیث کو محفوظ و قلمبند کیا، اس کے بعد پھر تابعین اور تبع تابعین کے دور میں احادیث کی ترتیب و تدوین کے کام میں مزید ترقی ہوئی اور پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی ہجری کے ابتدائی حصے میں خلیفہ راشد و عادل حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ خلافت میں سرکاری طور پر اس کے لئے اہتمام شروع ہوا اور پھر ان کے انتقال کے بعد اگرچہ اس کام کا سرکاری اہتمام تو باقی نہیں رہا لیکن علمائے امت نے اس کا بیڑا سنبھالا اور الحمد للہ آج احادیث مرتب اور منسجح صورت میں جو ہمارے سامنے موجود ہیں، یہ محدثین، فقہاء اور علمائے امت کا وہ عظیم الشان کارنامہ ہے کہ واقعہ تاریخ عالم اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

صحیح بخاری شریف کا مقام

اس سلسلہ ترتیب و تدوین کی ایک زریں کڑی امام محمد بن اسماعیل البخاری کی کتاب ”المجامع الصحیح المسند من حدیث رسول ﷺ وسندہ وایامہ“ ہے، اس کتاب میں امام بخاریؒ نے وہ آٹھ اقسام جمع کر دیے ہیں جو کسی کتاب کے جامع ہونے کے لئے ضروری ہیں امام بخاریؒ نے نہ معلوم کس قدر عظیم اخلاص کے ساتھ یہ کتاب لکھی تھی جس کی بناء پر اللہ تبارک تعالیٰ نے اسے وہ عظیم مقبولیت عطا فرمائی کہ مخلوق کی کتابوں میں جس کی نظیر پیش نہیں کی جاسکتی، چنانچہ حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں کہ ”اللہ کی کتاب کے بعد صحیح بخاری اور صحیح مسلم سب سے صحیح ترین کتابیں ہیں اور.....“ ”إن کتاب البخاری أصح الکتابین صحیحاً، وأكثرهما فوائد“ اور امام نسائی فرماتے ہیں ”أجود هذه الكتب کتاب البخاری“ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب ”حجة الله البالغة“ (ص: ۲۹۷) میں ارشاد فرماتے ہیں: ”جو شخص اس کتاب کی عظمت کا

قائل نہ ہو، وہ مبتدع ہے اور مسلمانوں کی راہ سے ہٹا ہوا ہے“ پھر قسم اٹھا کر فرماتے ہیں: ”اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس کتاب کو جو شہرت عطا فرمائی، اس سے زیادہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔“

اس کتاب میں جو خصوصیات اور امتیازات ہیں ان کی تفصیل کو زیر نظر کتاب کے مقدمہ میں دیکھا جائے۔

شرح بخاری

ان ہی خصوصیات و امتیازات اور اہمیت و مقبولیت کی بناء پر صحیح بخاری کی تدوین و تصنیف کے بعد ہر دور کے علماء نے اس پر شروع و خواتی لکھے ہیں، شیخ الحدیث حضرت اقدس حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی نور اللہ مرقدہ نے ”لامع الدراری“ کے مقدمہ میں ایک سو سے زیادہ شروع و خواتی کا ذکر کیا ہے۔ ابھی ابھی ”ابن بطلال“ کی شرح بخاری چھپی ہے اس کے مقدمہ میں کتاب کے محقق ابوالقاسم یاسر بن ابراہیم فرماتے ہیں:

”فأضحي هذا الكتاب أصح كتاب بعد القرآن، واحتل من بين الكتب الصدارة والاهتمام، فقضى العلماء أمامه الليالي والأيام، فمنهم الشارح لما في ألفاظ متونه من المعاني والأحكام، ومنهم الشارح لمناسبات تراجم أبوابه، ومنهم المترجم لرجال أسانيد، ومنهم الباحث في شرط البخاري فيه، ومنهم المستدرك عليه أشياء لم يخرجها، ومنهم المتتبع أشياء انتقدتها عليه، إلى غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة بالجامع الصحيح (ص: ١٦٥ ج ١)“

یعنی ان کتب حدیث میں جب صحیح بخاری نے صدارت کا مقام حاصل کیا تو علماء امت نے اپنی زندگیوں اور دن رات اس کتاب کی خدمت میں صرف کر دیے۔ بعض لوگوں نے اس کتاب کے متون حدیث میں جو معانی و احکام ہیں ان پر کتابیں لکھیں، بعض علماء نے ابواب بخاری کی مناسبت یا اس کی اسانید کے رجال کے حالات پر اور بعض نے بخاری کی شرائط پر اور بعض نے کتاب پر استدراک و انتقاد کے سلسلے میں کتابیں لکھیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری کی سب سے پہلی شرح حافظ ابوسلیمان الخطابی التونی ۳۸۶ھ کی ”أعلام الحديث“ ہے، اس شرح میں صرف غریب الفاظ کی تشریح ہے۔

اس کے بعد پھر حافظ داؤدی التونی ۴۰۲ھ کی شرح ہے، ابن التین نے اپنی شرح بخاری میں اس کی عبارتیں نقل کی ہیں، ان کے بعد پھر علامہ ”مہلب بن احمد بن ابی صفرة“ التونی ۴۳۵ھ کی شرح ہے، اسی شرح کی تلخیص شارح کے شاگرد ”ابو عبد اللہ محمد بن خلف بن المرباط“ الاندلسی المصری التونی ۴۸۵ھ نے کی ہے، ان کے بعد پھر ابوالحسن علی بن خلف بن بطلال القرطبی التونی ۴۳۹ھ کی شرح ہے، یہ مہلب کے شاگرد تھے اور انھوں نے ان کی شرح سے استفادہ کیا ہے، ابن بطلال کی شرح سے پہلے صرف ”خطابی“ کی شرح مطبوع ہے، اور اب ”ابن بطلال“ کی شرح چھوٹے سائز کی دس جلدوں میں چھپ چکی ہے، امام نووی التونی ۶۷۹ھ نے بھی صرف کتاب الایمان کی شرح لکھی، اسی طرح امام شمس الدین محمد بن یوسف بن علی انکرمانی التونی ۸۶۱ھ کی شرح ”الکواکب الدراری“ شیخ جمال الدین الشافعی التونی ۶۷۲ھ کی، شواہد التوضیح والتصحیح لمشکلات الجامع الصحيح“ حافظ ابن حجر العسقلانی التونی ۸۵۲ھ کی ”فتح الباری“ امام بدر الدین عینی التونی ۸۵۵ھ کی ”عمدة القاری“ علامہ جلال الدین السيوطی التونی ۹۱۱ھ کی ”التوشیح“ امام قسطلانی کی ”ارشاد الساری“ علامہ نور الحق بن مولانا شیخ عبدالحق محدث دہلوی التونی ۱۰۳۰ھ کی ”تیسیر القاری“ شیخ الاسلام بن محبت اللہ البخاری کی شرح جوتیسیر القاری کے حاشیہ پر ہے، حافظ دراز پشاور کی کا حاشیہ بھی ”تیسیر القاری“ کے حاشیہ پر چھپا ہے، علامہ ابوالحسن نور الدین محمد بن عبدالحادی سندھی کا حاشیہ یہ تمام صحیح بخاری کے مشہور اور مطبوع شروع و خواتی ہیں۔

ہندوستان میں علم حدیث کی خدمات کا مختصر جائزہ

ہندوستان میں جب علم حدیث کا سلسلہ شروع ہوا تو اس کے بعد حدیث کی خدمت کے سلسلے میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ان کے گھرانے کی گراں قدر خدمات ہیں، حضرت شیخ نے خود مشکوٰۃ المصابیح پر عربی اور فارسی میں شروح لکھیں اور ان کے صاحبزادے نے صحیح بخاری پر شرح لکھی پھر ان کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان کی خدمات بھی آپ زمرے لکھنے کے قابل ہیں۔ صحیح بخاری کے ابواب و تراجم پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا رسالہ صحیح بخاری کی ابتدا میں مطبوع اور متداول ہے پھر ان کے بعد حدیث کی تدریس و تشریح کے سلسلے میں علماء دیوبند کا دور آتا ہے جن میں نمایاں خدمت حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری کا حاشیہ بخاری ہے، جس کی تکمیل حضرت قاسم العلوم والخیرات جتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے کی، نیز حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری نے صحاح کی اکثر کتب پر حواشی لکھے اور احادیث کی کتب اہتمام صحت کے ساتھ چھپوائیں۔

پھر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نور اللہ مرقدہ کی خدمات تدریس حدیث اور ان کے لائق تلامذہ کی وہ تقاریر بھی خدمت حدیث کی سنہری کڑیاں ہیں جن میں صحیح بخاری پر ”لامع الدراری“ اور سنن ترمذی پر ”الکوکب الدری“ جو حضرت شیخ الحدیث کے قیمتی حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہیں، سنن ابن ماجہ پر حضرت شیخ الہند کے استاذ ملاحمود کا حاشیہ اور سنن ابی داؤد پر حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی کے حواشی، سنن ترمذی اور سنن النسائی پر حضرت مولانا اشفاق الرحمان کاندھلویؒ کے حواشی اور ابوداؤد پر حضرت مولانا غلیل احمد سہارنپوری کی بے مثال شرح ”بذل المحمود“ سنن ترمذی اور سنن ابی داؤد پر حضرت شیخ الہند کی تقاریر، صحیح بخاری اور سنن ابی داؤد پر حضرت امام العصر علامہ انور شاہ کاشمیری کی تقاریر، سنن ترمذی پر علامہ انور شاہ کاشمیری اور شیخ الاسلام حضرت مدنی کی تقاریر، صحیح مسلم پر حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی لا جواب شرح، اسی طرح سنن ترمذی پر حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے مختصر نکات، صحیح بخاری پر حضرت عثمانی کی تقریر اور حضرت شیخ الحدیث کی تقریر اور ”الابواب والتراجم“ موطا امام مالکؒ پر ان کی شرح ”اوز المسالك“ موجودہ زمانے میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کی ”تکملة فتح الملہم“ اور درس ترمذی، حضرت مولانا فخر الدینؒ کی ”ایضاح البخاری“ اور ”الابواب والتراجم“ پر ان کی کتاب، شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی ”التعلیق الصبیح“ اور صحیح بخاری پر ”الابواب والتراجم“ مولانا عبدالجبار اعظمیؒ کی ”امداد الباری“ شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتویؒ کا ”حاشیہ مشکوٰۃ“ حضرت مولانا عبدالحق (اکوڑہ خٹک) کی تقریر ترمذی، حضرت مولانا مفتی محمد فرید صاحب کی ترمذی پر شرح، مولانا نذیر احمد صاحب فیصل آبادی کی مشکوٰۃ پر تقریر، حضرت مولانا عبدالرحمان کاملپوری کی ”معارف ترمذی“ اور اس طرح کی دیگر تعداد کتب، علم حدیث کی وہ گراں قدر خدمات ہیں جن سے زمانہ صرف نظر نہیں کر سکتا اور نہ علوم کی تاریخ لکھنے والا ان خدمات کو نظر انداز کر سکتا ہے۔

کشف الباری

صحیح بخاری کی شروح میں ایک گرانقدر اضافہ

موجودہ دور میں علم حدیث اور خصوصاً صحیح بخاری کی خدمت و تشریح کے سلسلے میں ایک گراں قدر، قیمتی اور بے مثال اضافہ سیدی وسندی، مسند العصر، استاذ العلماء، شیخ الحدیث و صدر وفاق المدارس پاکستان حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہ و فیوضہ و ادام اللہ علیہا خلد کی صحیح بخاری پر تقریر ”کشف الباری عما فی صحیح البخاری“ ہے یہ کتاب حضرت کی ان تقاریر پر مشتمل ہے جو صحیح بخاری پڑھاتے وقت حضرت نے فرمائیں۔

جامعہ فاروقیہ میں احقر کے دورہ حدیث پڑھنے کا پس منظر

بندہ نے خود بھی حضرت دام ظلہ سے صحیح بخاری پڑھی تھی جس کا مختصر واقعہ یہ ہے کہ بندہ صوبہ سرحد، ضلع سوات، تحصیل مٹہ، گاؤں فاضل بیگ گھڑی، کے دیہات سے رمضان المبارک کے آخر میں جامعہ اشرفیہ لاہور میں داخلے کے ارادے سے روانہ ہوا، راولپنڈی آ کر اگلی منزل پر روانگی کے لئے دارالعلوم تعلیم القرآن راجہ بازار، راولپنڈی میں ٹھہر گیا، یہ ۱۹۷۱ء کی بات ہے اس زمانے میں جامعہ اشرفیہ میں علم کے آفتاب و ماہتاب حضرت مولانا رسول خان صاحب اور حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی دورہ حدیث کی کتابیں پڑھاتے تھے، بندہ بھی شیخین سے استفادہ کی خاطر گھر سے نکلا تھا، راولپنڈی میں قیام کے دوران طالب علمی کے دور کے شفیق و بزرگ ساتھی حضرت مولانا محمد اکبر صاحب چکسیری سے ملاقات ہوئی، وہ اس سال جامعہ فاروقیہ میں حضرت دام مجددہ سے دورہ حدیث پڑھ چکے تھے، انھوں نے بندہ کے ارادے پر مطلع ہونے کے بعد کچھ اس والہانہ اور محبت کے انداز میں حضرت کی طرز تدریس اور قدرت علی التدریس کا تذکرہ کیا کہ بندہ کے لاہور جانے کے ارادے میں کچھ تزلزل پیدا ہوا اور پھر انھوں نے مجھ پر اصرار کیا کہ میں بھی دورہ حدیث جامعہ فاروقیہ کراچی میں حضرت سے پڑھ لوں، چنانچہ بندہ نے ان کی معیت میں کراچی کا سفر کیا، انھوں نے حضرت سے سفارش کر کے بندہ کا داخلہ دورہ حدیث میں کرایا ”مکتوۃ المصالح“ میں حضرت نے خود بندہ کا امتحان لیا، مجھے اب تک مقام امتحان کی وہ حدیث یاد ہے۔

اس وقت جامعہ فاروقیہ ایک نوزائیدہ مدرسہ تھا اور اکثر عمارات کچی تھیں، اسباق شروع ہونے سے پہلے بندہ کو کچھ بے چینی اور شکوک و شبہات نے گھیرا، چنانچہ بندہ نے چپکے سے کراچی کے ایک اور بڑے مدرسہ میں داخلہ لیا، وہاں اسباق شروع تھے، صحیح بخاری اور سنن ترمذی کے سبق میں ایک دن شریک ہوا لیکن پھر واپس جامعہ فاروقیہ آیا، دوسرے دن وہاں اسباق شروع ہوئے، حضرت دام مجددہ کے پاس صحیح بخاری کا سبق تھا، پہلے دن کا سبق سن کر اور ابتدائی اسباحث پر حضرت کا خوبصورت اور دل موہ لینے والا مرتب اور واضح انداز تدریس کا مشاہدہ کر کے دل کو اطمینان ہوا اور اپنے رفیق حضرت مولانا محمد اکبر بدظلمہ کے لئے دل سے دعا نکلی، بندہ نے خود بھی حضرت کی بخاری شریف کی تقریر لکھی تھی جو بعد میں میری غفلت کی وجہ سے ضائع ہو گئی۔

میں نے مولانا سلیم اللہ خان صاحب جیسا استاذ و مدرس نہیں دیکھا

یہ بات واضح دینی چاہئے کہ بندہ نے ایک طویل عرصے تک حضرت کے زیر سایہ جامعہ فاروقیہ میں تدریس کے فرائض انجام دیے اور اب تقریباً دس بارہ سال سے جامعہ العلوم اسلامیہ میں درس دے رہا ہے، اس وقت حضرت دام ظلہ سے میرا کوئی دنیوی مفاد وابستہ نہیں ہے، یہ تمہید میں نے اس لئے لکھی، کہ آئندہ جو بات میں لکھنا چاہتا ہوں، شاید کچھ حضرات اس کو مبالغہ اور تملق پر محمول کریں گے وہ بات یہ کہ بندہ نے اپنی مختصر سی طالب علمی کی زندگی میں اور اس کے بعد تقریباً ستائیس انھیں سالہ تدریسی زندگی میں حضرت جیسا مدرس اور استاذ نہیں دیکھا جس کی تقریر ایسی مرتب جامع اور واضح ہو کہ اعلیٰ متوسط اور اونی درجے کا ہر طالب علم اس سے استفادہ کر سکتا ہو، اللہ تبارک تعالیٰ نے آپ کو جو تحقیقی ذوق عطا فرمایا اس کے ساتھ مرتب اور جامع طرز تدریس عموماً بہت کم ہوتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی میں یہ تمام صفات جمع فرمائی ہیں۔

کشف الباری مستغنی کر دینے والی شرح

بندہ تقریباً تین سال سے جامعہ علوم اسلامیہ میں صحیح بخاری پڑھاتا ہے اور الحمد للہ صرف اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے کہتا ہوں کہ مجھے مطالعہ کرنے کا ذوق اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے عطا فرمایا ہے، صحیح بخاری کی مطبوعہ و متداول شرح، حواشی اور تقاریر اکابر میں سے شاید کوئی

شرح، حاشیہ، یا تقریر ایسی ہوگی، جو بندہ کی نظر سے نہیں گذری لیکن میں نے ”کشف الباری“ جیسی ہر لحاظ سے جامع، مرتب اور تحقیقی شرح نہیں دیکھی، اگرچہ علماء کا مشہور قول ہے ”لا یعنی کتاب عن کتاب“ لیکن ”مامن عام إلا وقد خص عنه البعض“ کے قاعدے کے مطابق ”کشف الباری“ اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے، بلامبالغہ حقیقتاً واقعہ یہ ایسی شرح ہے کہ انسان کو دوسری شروح سے مستثنیٰ کر دیتی ہے۔

میں ان لوگوں کی بات تو نہیں کرتا جو کسی خاص تقریر کا مطالعہ کر کے سبق پڑھاتے ہیں البتہ وہ لوگ جن کو اللہ تعالیٰ نے تحقیقی ذوق دیا ہے، اور متقدمین شارحین جیسے خطابی، ابن بطلال، کرمانی، عینی، ابن حجر، قسطلانی، سندھی وغیرہم کی شروح کا مطالعہ کرتے ہیں اور متاخرین میں تیسیر القاری، لامع الدراری، کوثر المعانی، اور فیض الباری کو دیکھتے ہیں، وہ اس بات کی گواہی دیں گے۔

کشف الباری کی خصوصیات

- ۱۔ ”کشف الباری عما فی صحیح البخاری“ کی خصوصیات اور امتیازات تو بہت ہیں اور ان شاء اللہ بندہ کا ارادہ ہے کہ اس موضوع پر دوسری شروح کے ساتھ ایک تقابلی جائزہ آئندہ پیش کرے گا یہاں ارتجالاً چند خصوصیات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔
 - ۱۔ مشکل الفاظ کے لغوی معانی کا ادویہ کہ یہ لفظ کس باب سے آتا ہے بیان ہوتا ہے۔
 - ۲۔ اگر نحوی ترکیب کی ضرورت ہو تو جملے کی نحوی ترکیب کو ذکر کیا گیا ہے۔
 - ۳۔ حدیث کے الفاظ کا مختلف جملوں کی صورت میں سلیس ترجمہ کیا گیا ہے۔
 - ۴۔ ترجمہ الباب کے مقصد کا تحقیقی طریقے سے مفصل بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال کا تنقیدی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔
 - ۵۔ باب کا ماقبل سے ربط و تعلق کے سلسلے میں بھی پوری تحقیق و تنقید کے ساتھ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔
 - ۶۔ مختلف فیہا مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کے مسلک اور دوسرے مسالک کی تنقیح و تحقیق کے بعد ہر ایک کے مستدلالات کا استقصاء اور پھر دلائل پر تحقیقی طریقے سے رد و طرح اور احناف کے دلائل کی وضاحت اور ترجیح بیان کی گئی ہے۔
 - ۷۔ اگر حدیث میں کوئی تاریخی واقعہ مذکور ہو تو اس کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔
 - ۸۔ جن احادیث کو تقریر کے ضمن میں بطور استدلال پیش کیا گیا ہے ان کی تخریج کی گئی ہے۔
 - ۹۔ تعلیقات بخاری کی تخریج کی گئی ہے۔
 - ۱۰۔ اور سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مختلف اقوال کے نقل کرنے میں حضرت صرف ناقل نہیں ہیں بلکہ ہر قول پر محققانہ اور تنقیدی کلام بھی بوقت ضرورت کیا گیا ہے۔ تلک عشرۃ کاملہ۔
- حضرت کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے تدریس کا طویل موقعہ عنایت فرمایا، اس کتاب میں آپ کی پوری زندگی کی تدریس کا نچوڑ موجود ہے، بندہ کی رائے یہ ہے کہ اس دور میں صحیح بخاری پڑھانے والا کوئی بھی استاذ اس کتاب کے مطالعہ سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔
- اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت کا سایہ تادیر ہم پر قائم رہے، اس تقریر کے مرتب کرنے والے حضرات کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے، دینی طبقہ پر عموماً اور حضرت کے طبقہ تلامذہ پر خصوصاً جن میں بندہ بھی شامل ہے، یہ ان حضرات کا عظیم احسان ہے۔

کتاب الوضوء

جلد پنجم

کشف الباری عمّانی صحیح البخاری کتاب الوضوء جلد پنجم

مولانا نور البشر صاحب

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة

للمكتبة الفاروقية کراتشي، پاکستان

و يحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو
جزراً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر
أو برمجته على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

2015 / 1436

جملہ حقوق بحق مکتبہ فاروقیہ کراچی پاکستان محفوظ ہیں، اس کتاب کا کوئی

بھی حصہ مکتبہ فاروقیہ سے تحریری اجازت کے بغیر کہیں بھی شائع نہیں کیا

جاسکتا۔ اگر اس قسم کا کوئی اقدام کیا گیا تو قانونی کارروائی کا حق محفوظ ہے۔

Exclusive Rights By

Maktabah Farooqia Khi. Pak.

No part of this publication may be translated,
reproduced, distribution in any form or by
any means, or stored in data base or retrieval
system, without the prior written permission
of the publisher.

مطبوعات مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230، پاکستان

نزد جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی نمبر 4

کراچی 75230، پاکستان

Phone: 0213-4575763

m_farooqia@hotmail.com



فهرس إجمالي لأبواب صحيح البخاري في المجلد الخامس من كشف الباري

٣٩.....	كتاب الوضوء.....
٣٣.....	باب ما جاء في الوضوء.....
٩٠.....	باب لا تقبل صلاة بغير طهور.....
١٠٣.....	باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء.....
١٣٦.....	باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن.....
١٥٢.....	باب التخفيف في الوضوء.....
١٤٢.....	باب إسباغ الوضوء.....
٢٠٣.....	باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة.....
٢١٨.....	التسمية على كل حال وعند الوقاع.....
٢٣٥.....	باب ما يقول عند الخلاء.....

باب وضع الماء عند الخلاء.....	٢٤٥
باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء: جدار أو نحوه.....	٢٨٣
باب من تبرّر على لبنتين.....	٣١٤
باب خروج النساء إلى البراز.....	٣٣٦
باب التبرّر في البيوت.....	٣٥٥
باب الاستنجاء بالماء.....	٣٤١
باب من حمل معه الماء لظهوره.....	٣٨٩
باب حمل العترة مع الماء في الاستنجاء.....	٣٩٤
باب النهي عن الاستنجاء باليمين.....	٤٠٦
باب لا يمسك ذكره يمينه إذا بال.....	٤٢١
باب الاستنجاء بالحجارة.....	٤٢٤
باب لا يستنجي بروت.....	٤٣٥
باب الوضوء مرّة مرّة.....	٤٤٦
باب الوضوء مرتين مرتين.....	٤٨١
باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً.....	٤٩٢
باب الاستتار في الوضوء.....	٥٢٣
باب الاستجمار وتراً.....	٥٣٣
مصادر ومراجع.....	٥٥١

فہرست مضامین کشف الباری کتاب الوضوء

۵.....	فہرست اجمالی
۷.....	فہرست مضامین
۳۱.....	فہرست أسماء الرجال
۳۵.....	عرض مرتب

کتاب الوضوء

۳۹.....	ترتیب کتب
۳۹.....	نسخوں کا اختلاف
۴۰.....	لفظ «وضوء» کی تحقیق

باب ما جاء في الوضوء

۴۳.....	ابتدا میں آیت مبارکہ لانے کی وجہ
۴۴.....	آیت مبارکہ کی جامعیت
۴۴.....	آیت کے مفہوم میں علماء کا اختلاف
۵۱.....	موجب وضو کیا چیز ہے؟

- آیت مبارکہ سے وضو میں اشترائط نیت کا استنباط..... ۵۳
- اشترائط نیت فی الوضوء کے سلسلے میں قاضی ابن العربی کی تقریر..... ۵۴
- قاضی ابن العربی کی تقریر کا مناقشہ..... ۵۵
- غسل کے شرعی معنی میں علماء کے اقوال..... ۵۶
- مالکیہ کے دلائل اور ان کی تضعیف..... ۵۶
- «وجہ» کی تحدید..... ۵۹
- کہنی مغسول ہے یا نہیں؟..... ۵۹
- ظاہریہ وغیرہ کی دلیل..... ۶۰
- جمہور کی طرف سے اس کا جواب..... ۶۱
- مسح کے لغوی واصطلاحی معنی..... ۶۵
- مسح راس میں مقدار مفروض کیا ہے؟..... ۶۶
- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال..... ۶۶
- امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال..... ۶۷
- امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال..... ۶۷
- امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال..... ۶۷
- کعب کے کہتے ہیں؟..... ۶۸
- کعب کے بارے میں شیعوں کا اختلاف اور ان کی تردید..... ۶۸
- کیا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کعب سے ظہر قدم والی ابھری ہوئی ہڈی مراد ہے؟..... ۷۳
- وظیفہ رجليں غسل ہے یا مسح؟ علماء کے مذاہب کی تنقیح..... ۷۳
- وضو کی فرضیت کہاں ہوئی؟..... ۷۵

- ۷۹..... کیا دخول وقت سے پہلے وضو درست نہیں؟
- ۸۱..... مذکورہ عبارت کی غرض
- ۸۲..... امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے یا نہیں؟
- ۸۵..... ولم یزد علی ثلاث
- ۸۴..... اعضائے وضو کو تین مرتبہ سے زائد دھونے کا حکم
- ۸۵..... حنفیہ کے ہاں زیادت علی الثلاث کا کیا حکم ہے؟
- ۸۶..... ابراف فی الماء کا مسئلہ
- ۸۸..... اعضاء وضو میں تثلیث فی الغسل کا حکم
- ۸۹..... کیا تثلیث سنت نہیں ہے؟

باب لا تقبل صلاة بغیر طہور

- ۹۰..... باب سابق کے ساتھ مناسبت
- ۹۰..... ترجمہ الباب کا مقصد
- ۹۰..... حدیث شریف سے ترجمہ الباب کا انعقاد
- ۹۱..... لا تقبل صلاة بغیر طہور
- ۹۴..... بغیر طہور
- ۹۵..... تراجم رجال
- ۹۵..... اسحاق بن ابراہیم حنظلی
- ۹۵..... عبد الرزاق
- ۹۵..... معمر

ہمام بن منبہ.....	۹۶
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ.....	۹۶
نماز جنازہ کے لیے طہارت.....	۹۷
سجدہ تلاوت کے لیے طہارت.....	۹۸
حَضَرَ مَوْتُ.....	۱۰۲

باب فضل الوضوء والغرّ المحجلون من آثار الوضوء

باب سابق سے مناسبت.....	۱۰۵
مقصد ترجمۃ الباب.....	۱۰۵
تراجم رجال.....	۱۰۶
یحییٰ بن یکیر.....	۱۰۶
الیث.....	۱۰۶
خالد.....	۱۰۶
سعید بن ابی ہلال.....	۱۰۸
نعیم المجرم.....	۱۱۲
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ.....	۱۱۴
مسجد میں وضو کا حکم.....	۱۱۵
حاصل مذاہب.....	۱۱۹
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے مذکورہ عمل کی توجیہ.....	۱۲۰
یہاں امت اجابت مراد ہے یا امت دعوت؟.....	۱۲۱

- ۱۲۱..... «غر» کی تحقیق
- ۱۲۲..... کیا وضو اس امت کی خصوصیات میں سے ہے؟
- ۱۲۳..... ایک اشکال اور اس کا جواب
- ۱۲۵..... غرہ و تجلیل ہر مومن کو حاصل ہو گا یا اس میں کوئی تخصیص ہے؟
- ۱۲۶..... کیا پیشانی پر نشان سجدے کی وجہ سے نہیں؟
- ۱۲۷..... اطالہ غرہ و تجلیل کا حکم
- ۱۳۴..... کتنی مقدار تک اطالہ مستحب ہے؟
- ۱۳۵..... ترجمہ الباب سے مطابقت

باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن

- ۱۳۶..... باب سابق سے مناسبت
- ۱۳۶..... مقصد ترجمہ الباب
- ۱۳۷..... شک کی وجہ سے وضو کا حکم
- ۱۳۸..... تراجم رجال
- ۱۳۸..... علی
- ۱۳۹..... سفیان
- ۱۳۹..... الزہری
- ۱۳۹..... سعید بن المسیب
- ۱۳۹..... عباد بن تمیم
- ۱۴۱..... تنبیہ:

۱۴۲.....	عمر
۱۴۳.....	تنبیہ:
۱۴۵.....	ایک اور تنبیہ
۱۵۰.....	حدیث باب سے جمہور کا استدلال اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل
۱۵۱.....	امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل کا جواب

باب التخفيف في الوضوء

۱۵۲.....	باب سابق سے مناسبت
۱۵۲.....	ترجمہ الباب کا مقصد
۱۵۳.....	تراجم رجال
۱۵۳.....	علی بن عبد اللہ
۱۵۳.....	سفیان
۱۵۴.....	عمر و
۱۵۴.....	غریب
۱۵۶.....	ابن عباس
.....	کیا نیند کی حالت میں قلب کی بیداری حضور اکرم ﷺ کی
۱۶۳.....	کی خصوصیت ہے یا سارے انبیائے کرام کی یہی حالت ہے؟
۱۶۵.....	لیلة التعریس میں نماز قضاء ہو جانے کی وجہ
۱۶۶.....	عبید بن عمیر
۱۶۹.....	حدیث مذکور کی تخریج

تنبیہ: ۱۷۰

باب إسباغ الوضوء

باب سابق کے ساتھ مناسبت ۱۷۲

ترجمہ الباب کا مقصد ۱۷۲

اسباغ کے معنی اور اس کی قسمیں ۱۷۲

مذکورہ تعلیق کی تخریج ۱۷۳

مذکورہ تعلیق کو ذکر کرنے کا مقصد ۱۷۴

تراجم رجال ۱۷۶

عبداللہ بن مسلمہ ۱۷۶

مالک ۱۷۷

موسیٰ بن عقبہ ۱۷۷

کریب مولیٰ ابن عباس ۱۸۰

اسامۃ بن زید رضی اللہ عنہ ۱۸۰

«توضاً، ولم یسبغ الوضوء» کا مطلب ۱۸۵

عرفات سے مزدلفہ آتے ہوئے نماز کا حکم ۱۸۷

تجدید وضو کا حکم ۱۸۸

تنبیہ: ۱۹۰

زمزم کے پانی سے وضو اور غسل کا حکم ۱۹۱

فصل بین الصلاتین الجموعتین قاطع جمع ہے یا نہیں؟ ۲۰۰

باب غسل الوجه بالیدین من غرفة واحدة

- باب سابق سے مناسبت..... ۲۰۴
- ترجمہ الباب کا مقصد..... ۲۰۴
- تراجم رجال..... ۲۰۶
- محمد بن عبد الرحیم..... ۲۰۶
- ابو سلمہ الخزاعی منصور بن سلمہ..... ۲۰۸
- ابن بلال سلیمان بن بلال..... ۲۰۹
- زید بن اسلم..... ۲۰۹
- عطاء بن یسار..... ۲۰۹
- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما..... ۲۱۰
- کیا سر کے مسح کے لیے ماء جدید لینا ضروری ہے؟..... ۲۱۱
- ابوداؤد کی روایت کی توجیہ..... ۲۱۶

باب التسمية على كل حال وعند الوقاع

- ہر حال میں اور جماع کے وقت ”بسم اللہ“ پڑھنا..... ۲۱۸
- باب سابق سے مناسبت..... ۲۱۸
- مقصد ترجمہ الباب..... ۲۲۲
- تسمیہ علی الوضوء کا حکم..... ۲۲۲
- قاتلین فرضیت کے دلائل اور ان کا ترجمہ..... ۲۲۳
- قاتلین سنیت واستحباب کا موقف..... ۲۳۴

۲۳۵.....	ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کا موقف
۲۳۶.....	تراجم رجال
۲۳۶.....	علی بن عبد اللہ
۲۳۷.....	جریر
۲۳۷.....	منصور
۲۳۷.....	سالم بن ابی الجعد
۲۳۹.....	کریب
۲۳۹.....	حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما
۲۴۱.....	دعا پڑھنے کا وقت
۲۴۲.....	«لم یفرہ» کا کیا مطلب ہے؟
۲۴۲.....	فائدہ

باب یقول عند الخلاء

۲۴۵.....	باب سابق سے مناسبت
۲۴۵.....	مقصد ترجمۃ الباب
۲۴۶.....	تراجم رجال
۲۴۶.....	آدم
۲۴۶.....	شعبہ
۲۴۶.....	عبد العزیز بن صہیب
۲۴۷.....	حضرت انس رضی اللہ عنہ

- ۲۴۸..... یہ دعا کب پڑھی جائے گی؟
- ۲۴۹..... مجوزین کے دلائل اور مانعین کا جواب
- ۲۵۱..... ”النجث والنجائث“ سے کیا مراد ہیں؟
- ۲۵۲..... فائدہ
- ۲۵۲..... مذکورہ متابعات و تعلیقات کو ذکر کرنے کا مقصد
- ۲۵۳..... مذکورہ متابعات و تعلیقات کی تخریج
- ۲۵۳..... ابن عرعرۃ عن شعبۃ
- ۲۵۴..... وقال غندر عن شعبۃ
- ۲۵۴..... موسیٰ عن حماد
- ۲۵۴..... سعید بن زید، حدیثا عبد العزیز
- ۲۵۵..... تراجم رجال
- ۲۵۵..... محمد بن عرعرہ
- ۲۵۵..... شعبۃ
- ۲۵۵..... غندر
- ۲۵۶..... موسیٰ
- ۲۵۶..... حماد
- ۲۶۶..... تنبیہ
- ۲۶۸..... ایک اہم فائدہ
- ۲۷۰..... ایک اور فائدہ
- ۲۷۱..... سعید بن زید

باب وضع الماء عند الخلاء

- ۲۷۵..... باب سابق کے ساتھ ربط
- ۲۷۵..... مقصد ترجمۃ الباب
- ۲۷۷..... تراجم رجال
- ۲۷۷..... عبد اللہ بن محمد
- ۲۷۷..... ہاشم بن القاسم
- ۲۷۹..... ورقاء
- ۲۸۱..... عبید اللہ بن ابی یزید
- ۲۸۲..... فائدہ
- ۲۸۲..... حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء: جدار أو نحوه

- ۲۸۴..... باب سابق سے مناسبت
- ۲۸۴..... مقصد ترجمۃ الباب
- ۲۸۴..... ترجمۃ الباب میں ”إلا عند البناء“ کا استثناء
- ۲۸۶..... تراجم رجال
- ۲۸۶..... آدم
- ۲۸۷..... ابن ابی ذئب
- ۲۸۷..... الزہری

۲۸۷.....	عطاء بن یزید اللیش
۲۸۸.....	حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ
۲۹۱.....	مسئلہ مذکورہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان
۲۹۱.....	مسئلہ استقبال و استدبار قبلہ
۲۹۵.....	حنفیہ وغیرہ کا استدلال
۲۹۷.....	مجوزین کے دلائل اور ان کے جوابات
۳۱۰.....	وقف
۳۱۱.....	ضعف راوی
۳۱۱.....	نکارت
۳۱۱.....	انقطاع
۳۱۲.....	نسخ
۳۱۳.....	تنبیہ

باب من تبرّر علی لبنتین

۳۱۷.....	دو اینٹوں پر بیٹھ کر قضاء حاجت کرنے کا حکم
۳۱۸.....	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۳۱۸.....	ترجمۃ الباب کا مقصد
۳۲۰.....	تراجم رجال
۳۲۰.....	عبد اللہ بن یوسف
۳۲۰.....	مالک

۳۲۱.....	یحییٰ بن سعید
۳۲۱.....	محمد بن یحییٰ بن حبان
۳۲۳.....	واسع بن حبان
۳۲۵.....	عبداللہ بن عمر
۳۳۰.....	ائمہ کھلاشہ کا استدلال اور حنفیہ کا جواب
۳۳۲.....	مذکورہ جملہ اور حدیث مرفوع میں مناسبت

باب خروج النساء إلى البراز

۳۳۶.....	لفظ ”براز“ کی تحقیق
۳۳۷.....	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۳۳۷.....	ترجمہ الباب کا مقصد
۳۳۸.....	تراجم رجال
۳۳۸.....	یحییٰ بن بکیر
۳۳۹.....	الیث بن سعد
۳۳۹.....	عقیل
۳۳۹.....	ابن شہاب
۳۳۹.....	عروہ
۳۴۰.....	عائشہ
۳۴۰.....	«مناصع»، «صعید» اور «أفیح» کی لغوی تحقیق
۳۴۲.....	آیت حجاب سے کون سی آیت مراد ہے؟

- حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ نزول حجاب سے پہلے ہوا تھا یا بعد میں؟..... ۳۴۴
- تراجم رجال..... ۳۴۷
- زکریا..... ۳۴۷
- ابو اسامہ..... ۳۵۲
- ہشام بن عروہ..... ۳۵۲
- عروہ..... ۳۵۲
- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا..... ۳۵۳
- احادیث سے مستنبط چند فوائد..... ۳۵۳

باب التبرّز فی البیوت

- باب سابق کے ساتھ مناسبت..... ۳۵۵
- مقصد ترجمۃ الباب..... ۳۵۵
- تراجم رجال..... ۳۵۷
- ابراہیم بن المنذر..... ۳۵۷
- انس بن عیاض..... ۳۵۷
- عبید اللہ..... ۳۶۰
- تنبیہ..... ۳۶۲
- محمد بن یحییٰ بن حبان..... ۳۶۳
- واسع بن حبان..... ۳۶۳
- عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما..... ۳۶۳

۳۶۴.....	تراجم رجال
۳۶۴.....	یعقوب بن ابراہیم
۳۶۴.....	یزید بن ہارون
۳۶۹.....	یحییٰ
۳۶۹.....	محمد بن یحییٰ بن حبان
۳۶۹.....	واسع بن حبان
۳۷۰.....	عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

باب الاستنجاء بالماء

۳۷۱.....	باب سابق سے مناسبت
۳۷۱.....	مقصد ترجمۃ الباب
۳۷۱.....	استنجاء بالماء کے حکم میں علماء کا اختلاف
۳۷۳.....	جمہور علماء کے دلائل
۳۷۷.....	مکفرین کے دلائل کا جائزہ
۳۸۰.....	پانی اور پتھر کو جمع کرنے کا حکم
۳۸۱.....	تراجم رجال
۳۸۱.....	ابو الولید ہشام بن عبد الملک
۳۸۱.....	شعبہ
۳۸۲.....	ابو معاذ عطاء بن ابی میمونہ
۳۸۲.....	حضرت انس رضی اللہ عنہ

باب من مُحِلَّ معه الماء لطهوره

- ۳۸۹..... بابِ سابق کے ساتھ مناسبت
- ۳۸۹..... مقصدِ ترجمۃ الباب
- ۳۹۰..... حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ
- ۳۹۵..... تراجم رجال
- ۳۹۵..... شعبہ
- ۳۹۵..... ابو معاذ عطاء بن ابی میمونہ
- ۳۹۵..... حضرت انس رضی اللہ عنہ

باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء

- ۳۹۷..... بابِ سابق سے مناسبت
- ۳۹۷..... مقصدِ ترجمۃ الباب
- ۳۹۷..... «عنزة» کی تحقیق
- ۳۹۸..... تراجم رجال
- ۳۹۸..... محمد بن بشار
- ۳۹۸..... محمد بن جعفر
- ۳۹۸..... شعبہ
- ۳۹۹..... عطاء بن ابی میمونہ
- ۳۹۹..... حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ
- ۳۹۹..... بر چھی لینے کی حکمتیں

- ۴۰۰..... دونوں متابعین کی تخریج
 ۴۰۱..... نصر بن شعیب
 ۴۰۲..... شاذان

باب النہی عن الاستنجاء بالیمین

- ۴۰۶..... باب سابق سے مناسبت
 ۴۰۶..... مقصد ترجمۃ الباب
 ۴۰۶..... امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تعبیر
 ۴۰۷..... استنجاء بالیمین کے بارے میں مذاہب فقہاء
 ۴۰۷..... دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کی صورت میں استنجاء ہو جائے گا یا نہیں؟
 ۴۰۹..... تراجم رجال
 ۴۰۹..... معاذ بن فضالہ
 ۴۱۰..... ہشام
 ۴۱۰..... یحییٰ بن ابی کثیر
 ۴۱۱..... عبد اللہ بن ابی قتادہ
 ۴۱۱..... ابیہ (حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ)
 ۴۱۵..... دور وایتوں کے درمیان تعارض اور اس کا دفعیہ
 ۴۱۵..... ایک سانس میں پانی پینے کا حکم
 ۴۱۸..... مس ذکر بالیمین کا حکم
 ۴۱۸..... استنجاء فی البول کا طریقہ

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ کا اشکال اور جواب..... ۴۱۹

باب لا یمسک ذکرہ بيمينہ إذا بال

باب سابق سے مناسبت..... ۴۲۱

ترجمۃ الباب کا مقصد..... ۴۲۱

تراجم رجال..... ۴۲۳

محمد بن یوسف..... ۴۲۳

الاوزاعی..... ۴۲۳

یحییٰ بن ابی کثیر..... ۴۲۳

عبد اللہ بن ابی قتادہ..... ۴۲۳

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ..... ۴۲۴

اس جملے کی ماقبل کے جملوں کے ساتھ مناسبت..... ۴۲۵

باب الاستنجاء بالحجارة

ما قبل سے مناسبت..... ۴۲۷

ترجمۃ الباب کا مقصد..... ۴۲۷

تراجم رجال..... ۴۲۸

احمد بن محمد المکی..... ۴۲۸

تشبیہ..... ۴۲۹

عمرو بن یحییٰ بن سعید بن عمرو المکی..... ۴۲۹

- ۴۳۰..... عن جدہ
- ۴۳۱..... حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ
- ۴۳۶..... صرف حجر سے استنجاء کیا جاسکتا ہے یا ہر قلع نجاست سے استنجاء درست ہے؟
- ۴۳۷..... جن اشیاء سے استنجاء کرنا جائز نہیں، ان کی علت
- ۴۳۸..... عظیم دروٹ کے جنات کی غذا ہونے کی تحقیق
- ۴۳۹..... مسلم شریف اور ترمذی شریف کی روایت کا تعارض اور اس کا دفعیہ
- ۴۴۰..... ممنوعہ اشیاء سے استنجاء کا حکم

باب لا یستنجی بروٹ

- ۴۴۵..... باب سابق سے مناسبت
- ۴۴۵..... مقصد ترجمۃ الباب
- ۴۴۶..... تراجم رجال
- ۴۴۶..... ابو نعیم
- ۴۴۶..... زہیر
- ۴۴۶..... ابی اسحاق
- ۴۴۷..... عبدالرحمن بن الاسود
- ۴۴۹..... ابیہ
- ۴۴۹..... عبداللہ
- ۴۶۰..... استنجاء کے لیے کتنے ڈھیلے چاہئیں
- ۴۶۲..... قائلین ایجاب تثلیث کے دلائل

۴۶۳.....	فریق مخالف کے دلائل
۴۷۱.....	اس متابعت کے ذکر کا مقصد
۴۷۲.....	تراجم رجال
۴۷۲.....	ابراہیم بن یوسف
۴۷۳.....	آبیہ
۴۷۳.....	ابو اسحاق
۴۷۵.....	عبدالرحمن

باب الوضوء مرّۃ مرّۃ

۴۷۶.....	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۴۷۶.....	ترجمۃ الباب کا مقصد
۴۷۷.....	تراجم رجال
۴۷۷.....	محمد بن یوسف
۴۷۸.....	سنیان
۴۷۸.....	زید بن اسلم
۴۷۹.....	عطاء بن یسار
۴۷۹.....	ابن عباس

باب الوضوء مرّین مرّین

۴۸۱.....	باب سابق سے مناسبت
----------	--------------------

۴۸۱.....	مقصود ترجمہ
۴۸۱.....	تراجم رجال
۴۸۱.....	حسین بن عیسیٰ
۴۸۳.....	یونس بن محمد
۴۸۴.....	فلح بن سلیمان
۴۸۵.....	عبداللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم
۴۸۶.....	عباد بن تمیم
۴۸۶.....	عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ
۴۸۷.....	عبداللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم
۴۸۷.....	وضو میں تثلیث غسل کی حیثیت
۴۸۹.....	ترجمہ الباب کے ثبوت پر اشکال اور اس کا جواب

باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً

۴۹۲.....	ترجمہ سابقہ سے مناسبت اور مقصد ترجمہ
۴۹۳.....	تراجم رجال
۴۹۳.....	عبد العزیز بن عبداللہ الاویسی
۴۹۳.....	ابراہیم بن سعد
۴۹۳.....	ابن شہاب
۴۹۴.....	عطاء بن یزید
۴۹۴.....	حمران مولیٰ عثمان

۴۹۶.....	عثمان رضی اللہ عنہ.....
۵۰۰.....	عبادت.....
۵۰۰.....	شہادت.....
۵۰۱.....	خلافت و مدت خلافت.....
۵۰۱.....	فضائل و مناقب.....
۵۰۲.....	تعدادِ روایات.....
۵۰۳.....	وضو کے سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ترتیب.....
۵۰۳.....	ائمہ مجتہدین کے نزدیک تثلیثِ غسل کی حیثیت.....
۵۰۵.....	مضمضہ و استنشاق کے غسل وجہ پر تقدیم کی حکمت.....
۵۰۶.....	مسح ایک مرتبہ کیا جائے گا یا متعدد دفعہ؟.....
۵۰۸.....	حدیثِ نفس سے کیا مراد ہے؟.....
۵۰۹.....	کیا اس حدیث میں حدیثِ دنیوی کے ساتھ حدیثِ دینی بھی داخل ہے؟.....
۵۱۳.....	دو حدیثوں کے درمیان تعارض اور اس کا دفعیہ.....
۵۱۴.....	ایک اشکال کا دفعیہ.....
۵۱۶.....	تراجم رجال.....
۵۱۶.....	ابراہیم.....
۵۱۶.....	صالح بن کیسان.....
۵۱۷.....	ابن شہاب.....
۵۱۷.....	عروہ.....
۵۱۷.....	حمران.....

باب الاستنثار فی الموضوع

- ۵۲۲ سابق باب کے ساتھ مناسبت
- ۵۲۲ استنثار کی لغوی و اصطلاحی تحقیق
- ۵۲۵ مؤلف نے استنثار کا باب کیوں منعقد نہیں فرمایا؟
- ۵۲۶ استنثار کو مغمضہ پر مقدم کرنے کی وجہ
- ۵۳۰ تراجم رجال
- ۵۳۰ عبد ان
- ۵۳۰ عبد اللہ
- ۵۳۰ یونس
- ۵۳۱ الزہری
- ۵۳۱ ابو ادريس
- ۵۳۱ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

باب الاستجہار و ترا

- ۵۳۲ باب سابق کے ساتھ مناسبت
- ۵۳۲ ترجمۃ الباب کے بے ترتیب مذکور ہونے کا اشکال اور اس کا جواب
- ۵۳۷ تراجم رجال
- ۵۳۷ عبد اللہ بن یوسف
- ۵۳۸ مالک
- ۵۳۸ ابو الزناد

۵۳۸.....	الاعرج.....
۵۳۸.....	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ.....
۵۳۹.....	استنجاء میں اختلافِ ائمہ.....
۵۴۰.....	استجمار کے دوسرے معنی.....
۵۴۲.....	کیا اس حدیث سے عدم وجوبِ استنجاء پر استدلال کیا جاسکتا ہے؟.....
۵۴۶.....	وضو کے پانی میں ہاتھوں کو دھونے سے قبل ڈالنے کا حکم.....
۵۴۷.....	دھوئے بغیر ہاتھ ڈالنے کی صورت میں پانی کا حکم.....
۵۴۷.....	کیارات اور دن کی نیند کے حکم میں فرق کیا جائے گا؟.....
۵۵۱.....	مصادر و مراجع.....

فهرس أسماء المترجم لهم في المجلد الخامس من كشف الباري
على ترتيب حروف الهجاء

- ١- إبراهيم بن يوسف بن إسحاق بن أبي إسحاق السبيعي الكوفي..... ٤٧٢
- ٢- أبو أيوب الأنصاري خالد بن زيد بن كليب
الأنصاري النجاري الخزرجي رضي الله عنه ٢٨٨
- ٣- أبو الدرداء غويمر / عامر بن مالك رضي الله عنه ٣٩٠
- أبو رشدين (انظر: كريب بن أبي مسلم)
- ٤- أبو سلمة الخزاعي (منصور بن سلمة) ٢٠٨
- أبو سلمة (انظر: حماد بن سلمة بن دينار)
- ٥- أبو قتادة: الحارث بن ربيع رضي الله عنه ٤١١
- ٦- أبو معاذ عطاء بن أبي ميمونة منيع البصري ٣٨٢
- أبو النضر البغدادي (انظر: هاشم بن القاسم)
- ٧- أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة الأزرق المكي أبو الوليد/ أبو محمد ٤٢٨
- ٨- أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي رضي الله عنه ١٨٠
- أسود بن عامر الشامي (انظر: شاذان)
- ٩- أنس بن عياض بن ضمرة اليشي المدني ٣٥٧

- الحارث بن رباعي (انظر: أبو قتادة)
- ١٠- حسين بن عيسى بن حُمران طائي بسطامي دامغاني أبو علي ٤٨١
- ١١- حماد بن سلمة بن دينار الربعي البصري أبو سلمة ٢٥٦
- ١٢- حمران بن أبان بن خالد بن عبد عمرو بن عقيل بن عامر نمري قمري ٤٩٤
- حمران مولى عثمان
- خالد بن زيد (انظر: أبو أيوب الأنصاري)
- ١٣- خالد بن يزيد الجمحي الإسكندراني المصري ١٠٦
- زكريا بن أبي زكريا (انظر: زكريا بن يحيى البلخي)
- ١٤- زكريا بن يحيى بن صالح بن سليمان بن مطر
- البلخي اللؤلؤي أبو يحيى / أبو محمد ٣٤٧
- ١٥- سالم بن أبي الجعد رافع الأشجعي الكوفي ٢٣٧
- ١٦- سعيد بن أبي هلال الليثي المصري أبو العلاء ١٠٨
- ١٧- سعيد بن زيد بن درهم الأزدي البصري أبو الحسن ٢٧١
- ١٨- سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص
- القرشي الأموي أبو عثمان/ أبو عنيسة ٤٣٠
- ١٩- شاذان: أسود بن عامر الشامي نزيل بغداد أبو عبد الرحمن ٤٠٤
- صاعقة (انظر: محمد بن عبد الرحيم بن أبي زهير)
- ٢٠- عباد بن تميم بن غزية الأنصاري المازني المدني ١٣٩
- ٢١- عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد بن قيس
- النخعي الكوفي أبو حفص / أبو بكر ٤٤٧

- ٢٢- عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم المدني الأنصاري أبو محمد ٤٨٥
- ٢٣- عبد الله بن أبي قتادة الأنصاري السلمي المدني ٤١١
- ٢٤- عبد الله بن زيد بن عاصم بن كعب بن عمرو
- الأنصاري المازني المدني رضي الله عنه ١٤٢
- عبيد الله العمري (انظر: عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم)
- ٢٥- عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري ٣٦٠
- ٢٦- عبيد الله بن أبي يزيد المكي ٢٨١
- ٢٧- عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد
- الليثي الجندعي المكي أبو عاصم واغظ مكة ١٦٦
- ٢٨- عثمان بن عفان بن أبي الغاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف
- القرشي رضي الله عنه ٤٩٦
- عطاء بن أبي ميمونة (انظر: أبو معاذ)
- ٢٩- عطاء بن يزيد الليثي ٢٨٧
- ٣٠- عمرو بن يحيى بن سفيان بن عمرو القرشي الأموي المكي أبو أمية ٤٢٩
- ٣١- كريب بن أبي مسلم القرشي الهاشمي مولى ابن عباس أبو رشدين ١٥٤
- ٣٢- معاذ بن فضالة الزهراني البصري أبو زيد ٤٠٩
- ٣٣- محمد بن عبد الرحيم بن أبي زهير
- القرشي العدوي البغدادي البزاز المعروف بصاعقة ٢٠٦
- ٣٤- محمد بن يحيى بن حبان بن منقذ
- الأنصاري النجاري المدني أبو عبد الله ٣٢١

- ٣٥- موسى بن عقبة بن أبي عياش القرشي الأسدي المدني إمام المغازي... ١٧٧
- منصور بن سلمة (انظر: أبو سلمة الخزامي)
- ٣٦- النضر بن شميل البصري أبو الحسن ٤٠١
- ٣٧- نعيم المجرم ١١٢
- نعيم بن عبد الله المجرم المدني أبو عبد الله (انظر: نعيم المجرم)
- ٣٨- واسع بن حبان بن منقذ الأنصاري النجاري المدني ٣٢٣
- ٣٩- ورقاء بن عمر بن كليب اليشكري الشيباني الكوفي أبو بشر ٢٧٩
- ٤٠- هاشم بن القاسم الليثي البغدادي أبو النضر ٢٧٧
- ٤١- يزيد بن هارون بن زاذان / زاذي بن ثابت
- السلمي الواسطي أبو خالد ٣٦٤
- ٤٢- يوسف بن إسحاق بن أبي إسحاق السبيعي الكوفي ٤٧٣
- يوسف بن أبي إسحاق
- (انظر: يوسف بن إسحاق بن أبي إسحاق السبيعي الكوفي)
- ٤٣- يونس بن محمد بن مسلم البغدادي المؤدب أبو محمد الحرمي ٤٨٣



عرض مرتب

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد
النبي الأمين، وعلى آله وصحابه وتابعيه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.
اللهم لك الحمد لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، اللهم
ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك، فمذكرك وحدك لا شريك لك، اللهم
لك الحمد ولك الشكر.

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك.
اللہ تعالیٰ کا نہایت کرم اور اس کا بے نہایت فضل و احسان ہے کہ اُس نے اپنے بے بضاعت بندہ کو
”کشف الباری“ کی ایک اور جلد کی ترتیب و تحقیق اور تکمیل کی توفیق عطا فرمائی۔

اس جلد میں بھی الحمد للہ وہ تمام الزامات ہیں جو سابق جلدوں میں پیش نظر رکھے گئے، بلکہ چونکہ ”کتاب الوضوء“ ہے، اور فقہی مباحث کا غلبہ شروع ہو گیا ہے اس لیے تفصیلات بھی زیادہ ہیں اور حوالہ جات کے اعتبار سے بھی کافی توسع سے کام لیا گیا ہے۔

فقہی مذاہب اور ان کے دلائل کے سلسلہ میں حتی الامکان یہ التزام رکھا گیا ہے کہ ہر امام کے مذہب کے حوالہ جات میں ان ہی کی معتبر کتابوں کا حوالہ دیا جائے، تاہم کبھی کبھار دیگر کتابوں کا حوالہ بھی دیا گیا ہے تو وہ بھی مصادرِ موثوقہ کا دیا گیا ہے۔

الحمد للہ! اس جلد کے پورے کام پر بھی صاحبِ تقریر شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی پوری نظر ہو چکی ہے۔

تاہم کسی بھی کام، خاص طور پر تحقیقی و علمی کام کے سلسلہ میں یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ اس میں کوئی غلطی، خامی یا کمی نہیں رہی، حضراتِ اہل علم سے گزارش ہے کہ اگر کسی بھی قسم کی غلطی یا خامی نظر آئے تو ضرور مطلع فرمائیں، اسی طرح اگر کتاب کی ظاہری یا معنی خوبصورتی میں اضافہ کے لیے کوئی تجویز ہو تو ضرور پیش فرمائیں، ہمیں ان شاء اللہ غور و خوض کے بعد قبول کرنے اور اپنی خامی اور کوتاہی کی اصلاح کرنے میں کوئی تاثر نہیں ہوگا۔

یوں تو کشف الباری کا کام بحمد اللہ کافی تیزی سے جاری ہے اور اہل علم میں جو اسے مقبولیت حاصل ہو رہی ہے وہ بھی اظہر من الشمس ہے، تاہم ہم سب کی انتہائی خواہش یہ ہے کہ یہ کتاب حضرت شیخ دامت برکاتہم کی حیات میں تکمیل کے مراحل سے گزر کر زیورِ طباعت سے آراستہ ہو جائے۔

دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ حضرت والا کی عمر میں عافیتِ تامہ کے ساتھ برکتیں عطا فرمائیں اور اس کام کو مکمل کرنے کی توفیق ارزانی فرمائے۔

اس جلد کی تکمیل کے سلسلہ میں احقر، عزیز گرامی مولانا حبیب زکریا صاحب (استاذ جامعہ فاروقیہ

کر اپنی، عزیزم مفتی مبارک علی صاحب (استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی) اور عزیزم مولوی عطاء اللہ رفیع سلمہم اللہ تعالیٰ کا شکر گزار ہے کہ ان حضرات کی کمپوزنگ اور پروف ریڈنگ کے سلسلہ میں بے پناہ معاونت رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ بہترین جزائے خیر عطا فرمائے۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس عمل کو حضرت شیخ مدظلہم، احقر، اس کے والدین، اساتذہ اور تمام متعلقین و احباب کے لیے ذریعہ نجات اور ذخیرہ آخرت بنائے اور اس پر عمل کو قبولِ عام عطا فرمائے۔ آمین

و کتبہ:

نور البشیر محمد نور الحق

استاذ اُحدیث و علومہ بالجامعہ الفاروقیہ

و مدیر مہدی عثمان بن عثمان

ایک وضاحت

اس تقریر میں ہم نے صحیح بخاری کا جو نسخہ متن کے طور پر استعمال کیا ہے اس پر ڈاکٹر مصطفیٰ دیب البغانے تحقیقی کام کیا ہے۔ ڈاکٹر مصطفیٰ دیب نے احادیث پر نمبر لگانے کے ساتھ ساتھ احادیث کے مواضع متکررہ کی نشاندہی کا بھی التزام کیا ہے۔ اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں نمبرات سے اس کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اس نمبر پر یہ حدیث آرہی ہے، اور اگر حدیث گزری ہے تو نمبر سے پہلے (ر) لگا دیے ہیں، یعنی اس نمبر کی طرف رجوع کیا جائے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۴۔ کتاب الوضوء

ترتیب کتب

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے ایمانیات کو ذکر کیا، اس لیے کہ کوئی عمل اور فعل بغیر ایمان کے مقبول نہیں ہے، اس کے بعد ”کتاب العلم“ کو ذکر کیا ہے، اس کی وجہ تقدیم یہ ہے کہ علم کے بعد ہی عمل صحیح ہوتا ہے، اس لیے علم کے احکام، اس کے مصالح، فضائل اور آداب بیان کیے، اس کے بعد پھر احکام بیان فرمائے ہیں۔

احکام میں سب سے مقدم عبادات ہیں اور عبادات میں سب سے اہم نماز ہے، اس لیے اس کو سب سے پہلے لائے، چونکہ نماز کے لیے طہارت شرط ہے اور طہارت میں وضو اور غسل کے بہت سے مسائل ہیں اور پھر طہارت شرط ہے، صلوٰۃ مشروطہ ہے اور شرط مشروطہ پر مقدم ہوتی ہے، اس لیے مؤلف رحمۃ اللہ علیہ ”کتاب العلم“ کے بعد طہارت کے مباحث لے کر آئے ہیں۔^(۱)

نسخوں کا اختلاف

پھر یہاں بعض نسخوں میں عنوان »کتاب الوضوء« ہے اور بعض نسخوں میں »کتاب الطہارۃ«۔ علامہ عینی اور شیخ الاسلام زکریا انصاری رحمہما اللہ تعالیٰ نے »کتاب الطہارۃ« والے نسخہ کو انسب

قرار دیا ہے۔^(۱)

اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے وضو کے مسائل اور اس کے ابواب کے تحت استنجاء کے مسائل بھی ذکر کیے ہیں، اگر وضو کا عنوان لیا جائے تو استنجاء کو وضو میں داخل نہیں کیا جاسکتا، الا یہ کہ اسے وضو میں تبعاً داخل قرار دیں۔

اور اگر ”طہارة“ کا عنوان مانا جائے تو پھر کسی قسم کی توجیہ کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ وضو ایک قسم کی طہارت ہے، ایسے ہی استنجاء بھی ایک قسم کی طہارت ہے، ایک ”طہارت من الأحداث“ ہے اور ایک ”طہارت من الآخبات والآنجاس“۔

لیکن رائج یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں «کتاب الوضوء» والا نسخہ اصح ہے، اس لیے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے کتاب الغسل، کتاب التیمم، کتاب الحيض وغیرہ کے تراجم منعقد کیے ہیں، اگر یہاں ”طہارة“ کا عنوان ہوتا تو آگے آنے والے سب عنوان اس میں داخل ہو جاتے، مستقل «کتاب» کا عنوان لا کر ان کو شروع کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

رہے استنجاء کے مسائل، سو مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے قدمات کے طرز پر وضو و استنجاء کے مسائل کو ایک ساتھ ذکر کیا ہے، کیونکہ ان دونوں میں کچھ تلازم سا ہے، آدمی عام طور پر اولاً استنجاء کرتا ہے اور اس کے بعد وضو کرتا ہے اور چونکہ استنجاء کے فوراً بعد وضو کرنا ہوتا ہے، اس لیے وضو کے پانی کے حصول کا اہتمام پہلے ہی سے کرتا ہے، اس لیے حضرات قدمات وضو کے ساتھ استنجاء کے مسائل تبعاً ذکر کیا کرتے تھے۔ واللہ اعلم

لفظ «وضوء» کی تحقیق

یہ لفظ «وضاء» سے مشتق ہے، وَضُوٌّ يَوْضُوٌّ وَضَاءَةٌ کے معنی حسن و نظافت کے ہیں۔^(۲)

(۱) عمدة القاري: (ج ۲ ص ۲۲۵)، وتحفة الباري: (ج ۱ ص ۱۴۸)۔

(۲) مختار الصحاح، ص: ۷۲۶۔

لفظ «وُضوء» واو کے ضمہ کے ساتھ، مصدر کے طور پر استعمال ہوتا ہے اور واو کے فتح کے ساتھ اس پانی پر اطلاق ہوتا ہے جس سے وضو کیا جاتا ہو۔

بعض حضرات نے «وُضوء» بالفتح کو بھی مصدر قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ بھی «قبول» اور «ولوع» کی طرح بفتح القاء ہے اور تینوں مصادر ہیں۔

ابو عمرو بن العلاء تو «وُضوء» بضم الواو کا انکار کرتے ہیں، چنانچہ امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے پوچھا: «ما الوُضوء بالفتح؟» یعنی «وُضوء» بفتح الواو کے کیا معنی ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: «الماء الذي يتوضأ به»، یعنی: جس پانی سے وضو کیا جائے تو اس کو «وُضوء» کہتے ہیں۔

اور جب ان سے پوچھا: «فالوُضوء بالضم؟» یعنی: «وُضوء» بضم الواو کیا چیز ہے؟ تو فرمایا: «لا أعرفه»، یعنی: میں بضم الواو جانتا ہی نہیں ہوں۔

جبکہ امام خفش رحمۃ اللہ علیہ نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارُ﴾ کی تفسیر میں فرمایا:

«الْوُقُودُ - بِالْفَتْحِ - الْخَطْبُ، وَالْوُقُودُ - بِالضَّمِّ - الْإِتْقَادُ، وَهُوَ الْمَصْدَرُ، قَالَ: وَمِثْلُ ذَلِكَ: الْوُضُوءُ، وَهُوَ الْمَاءُ، وَالْوُضُوءُ، وَهُوَ الْمَصْدَرُ، ثُمَّ قَالَ: وَزَعَمُوا أَنَّهَا لِفَتَانٍ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، نَقُولُ: الْوُقُودُ وَالْوُقُودُ يَجُوزُ أَنْ يَعْْنَى بِهِمَا الْخَطْبُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَعْْنَى بِهِمَا الْمَصْدَرُ».

یعنی: «وُقُود» بفتح الواو جلانے کی لکڑی کو کہتے ہیں اور «وُقُود» بضم الواو جلنے کو کہا جاتا ہے، جو مصدر ہے۔ اسی طرح «وُضوء» (بفتح الواو) پانی کو کہتے ہیں اور «وُضوء» (بضم الواو) مصدر ہے۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ ایک ہی معنی میں دو لغت ہیں، چنانچہ وقود اور وُقُود دونوں طرح کا اطلاق کر کے دونوں سے جلانے کی لکڑی بھی مراد لے سکتے

ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں کو مصدر قرار دیا جائے۔^(۱)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «وضوء» میں تین لغات ہیں:

ایک یہ کہ «بضم الواو اسم للفعل، ويفتحها اسم للماء الذي يتوضأ به»، یعنی: واو کے ضمہ کے ساتھ مصدر کے معنی میں ہے اور فتح کے ساتھ اس پانی کو کہتے ہیں جس سے وضو کیا جائے۔ یہ سب سے مشہور لغت ہے اور ابن الانباری رحمۃ اللہ علیہ نے اکثر اہل لغت سے اسی کو نقل کیا ہے۔

دوسری لغت ہے: «بفتح الواو فيهما» یعنی دونوں معنی میں واو کے فتح کے ساتھ پڑھیں گے، یہ بہت سارے حضرات کا قول ہے، جن میں خلیل بن احمد بھی ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ واو کے ضمہ کے ساتھ تو معروف ہی نہیں ہے۔

تیسری لغت، جو ایک غریب قول ہے، جسے صاحب «مطالع» نے نقل کیا ہے کہ دونوں میں واو کے ضمہ کے ساتھ پڑھیں گے۔^(۲)

(۱) دیکھیے، لسان العرب (ج ۱۵ ص ۳۲۲)، مادة: وضوء، وتاج العروس (ج ۱ ص ۴۹،

۴۹۱)، مادة: وضاً.

(۲) عمدة القاري: (ج ۲ ص ۲۲۵).

۱ - باب : ما جاء في الوضوء .

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى : «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» . / المائدة : ۶ .

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : وَبَيَّنَّ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ فَرَضَ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً ، وَتَوَضَّأَ أَيْضًا مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا ، وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثٍ ، وَكَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الْإِسْرَافَ فِيهِ ، وَأَنْ يُجَاوِزُوا فِعْلَ النَّبِيِّ ﷺ .

علامہ دمیاطی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل میں «باب ما جاء في الوضوء وقول الله عز وجل» واقع ہے۔

کرمیہ کی روایت میں «باب في الوضوء وقوله عز وجل...» آیا ہے۔

اصیلی کی روایت میں «كتاب الوضوء، باب ما جاء في قول الله عز وجل...» وارد ہے۔^(۱)

ابتدا میں آیت مبارکہ لانے کی وجہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ آیت شریفہ بالکل ابتدا میں اس لیے ذکر کی ہے کہ یہ احکام وضو کی اصل اور بنیاد ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادت یہ ہے کہ مسائل کے اثبات کے لیے سب سے پہلے قرآن کو پیش کرتے ہیں، گویا اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اصل مسئلہ قرآن کریم سے ثابت ہے اور اس کی توضیحات وتفصیلات احادیث میں وارد ہوئی ہیں۔ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہی چیز ملحوظ رکھی ہے۔

اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ترجمہ بمنزلہ دعویٰ ہوتا ہے اور آیت و روایت اس کی دلیل ہوتی ہے اور دلیل مدلول کے بعد، حجت دعویٰ کے بعد آتی ہے، لیکن مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے آیت کی اصالت پر نظر کرتے ہوئے اس کو ابتدا میں درج فرمادیا۔

(۱) دیکھیے عمدۃ القاری: (ج ۲ ص ۲۲۵)، وفتح الباری: (ج ۱ ص ۲۳۲)۔

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بخاری شریف میں «کتاب الوضوء» کا عنوان ہے، اس عنوان میں مصنف رحمہ اللہ نے گویا یہ دعویٰ کر دیا کہ وضو ایک حکم شرعی ہے، اس کو آیت کے ذریعہ مدلل فرمایا اور آیت بعد میں لائے۔

آیت مبارکہ کی جامعیت

ابن العربی رحمہ اللہ نے اس آیت کریمہ کے تحت جن مباحث و مسائل کا ذکر کیا ہے، ان کی تعداد بادل ہے۔^(۱)

ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض علماء کہتے ہیں کہ اس آیت سے ایک ہزار مسئلے نکلتے ہیں، نیز فرمایا کہ ہمارے اصحاب مدینۃ السلام (بغداد) میں جمع ہوئے اور اس آیت سے استخراج مسائل کرنے لگے، تقریباً آٹھ سو مسائل نکالے۔^(۲)

آیت کے مفہوم میں علماء کا اختلاف

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «ما جاء في الوضوء، وقول الله تعالى...» لا کر آیت کے معنی میں جو اختلاف ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ آیت کا اطلاق اس بات کو چاہتا ہے کہ جو شخص بھی نماز کے لیے بکھڑا ہو تو اس کے ذمہ وضو واجب ہے، چنانچہ بعض ظاہریہ کا یہی مسلک بیان کیا جاتا ہے۔^(۳)

بعض علماء نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں مروی ہے کہ جب ان کے سامنے حضور اکرم ﷺ کا یہ عمل آیا کہ آپ کو ہر نماز کے لیے وضو کا حکم دیا گیا تھا، خواہ وضو کی حالت

(۱) دیکھیے أحكام القرآن لابن العربي: ۲/ ۵۵۷-۵۸۵.

(۲) أحكام القرآن: ۲/ ۵۵۸.

(۳) عمدة القاري: ۲/ ۲۳۰، وأوجز المسالك: ۱/ ۳۶۵، کتاب الطهارة، باب وضوء

النائم إذا قام إلى الصلاة.

میں ہوں یا نہ ہوں، پھر جب آپ پر یہ عمل شاق ہوا تو ہر نماز کے موقع پر مسواک کا حکم دیا گیا۔ تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما چونکہ یہ سمجھتے تھے کہ میں یہ عمل دوام کے ساتھ کر سکوں گا، اس لیے وہ کسی بھی نماز کے لیے تازہ وضو کرنا نہیں چھوڑتے تھے۔^(۱)

اسی طرح کی بات حضرات خلفاء راشدین سے بھی نقل کی جاتی ہے۔^(۲)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جن صحابہ کرام نے ہر نماز کے لیے وضو کا اہتمام کیا تھا وہ اس لیے نہیں کہ چاہے آدمی وضو سے ہو یا نہ ہو، ہر حال میں وضو واجب ہے، بلکہ یہ حضرات اولیٰ، اعلیٰ اور اکمل پر عمل کرتے تھے^(۳) اور ظاہر یہ ہے کہ صحابہ میں ہر نماز کے لیے وضو کے وجوب کا قائل کوئی نہیں تھا اور ہو بھی کیسے سکتا ہے جبکہ حضور اکرم ﷺ سے ایک وضو سے کئی کئی نمازیں پڑھنا منقول ہے! چنانچہ صحیح بخاری ہی میں حضرت سید بن النعمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر، حتى إذا كانوا بالصهباء - وهي أدنى خيبر - فصلى العصر، ثم دعا بالأزواد، فلم يؤت إلا بالسويق، فأمر به، فثري، فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكلنا، ثم قام إلى المغرب، فمضمض، ومضمضنا، ثم صلى ولم يتوضأ».^(۴)

(۱) دیکھیے سنن أبي داود، کتاب الطہارۃ، باب السواک، رقم (۴۸)۔

(۲) دیکھیے عمدة القاري: ۲/ ۲۳۱۔

(۳) چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ابو غطفہ ہذلی نے پوچھا: «الوضوء عند كل صلاة؟» تو

فرمایا: «ليست بسنة، إن كان لكاف وضوئي لصلاة الصبح صلواتي كلها ما لم أحدث، ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من توضأ على طهر كتب الله له بذلك عشر حسنات، ففي ذلك رغبة يا ابن أخي»۔ شرح معاني الآثار: ۱/ ۸۷، مع نشر الأزهار، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء، هل يجب لكل صلاة أم لا؟

(۴) صحيح البخاري: ۱/ ۳۴، کتاب الوضوء، باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ، رقم (۲۰۹)۔

یعنی: رسول اللہ ﷺ خیر کے سال نکلے، جب مقام صہباء، جو خیر کے قریب ہے، پہنچے تو آپ نے عصر کی نماز پڑھی، آپ نے کھانے کی چیز طلب کی تو آپ کے سامنے صرف سٹوپیش کیا گیا، اسے بھگو کر آپ نے بھی تناول فرمایا اور ہم نے بھی، پھر آپ مغرب کی نماز کے لیے اٹھے، آپ نے کٹی کی اور ہم نے بھی کٹی کی، پھر آپ نے نماز پڑھی، وضو نہیں فرمایا۔

اسی طرح امام مسلم رحمہ اللہ وغیرہ نے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث تخریج فرمائی ہے، جس میں مذکور ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے دن ساری نمازیں ایک ہی وضو سے ادا فرمائیں۔^(۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے:

«يَجْزِي أَحَدُنَا الْوُضُوءَ مَا لَمْ يَحْثُ».^(۲)

یعنی جب حدت لاحق نہ ہو ہمارے لیے ایک ہی وضو کافی ہے۔

بہر حال جب یہ معلوم ہو گیا کہ آیت مبارکہ اپنے ظاہر پر نہیں اور ہر نماز کے لیے وضو فرض نہیں ہے تو اس آیت شریفہ میں توجیہ کی ضرورت پیش آئے گی۔

چنانچہ علماء نے مختلف توجیہات کی ہیں، سب سے مشہور توجیہ یہ ہے کہ تقدیر کلام ہے:

«إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَنْتُمْ مُخْدَثُونَ» یا «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ مُخْدَثِينَ».^(۳)

یعنی: جب تم نماز کے لیے اس حال میں اٹھو کہ تم حالت حدت میں ہو۔

(۱) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب جواز الصلوات کلھا بوضوء واحد، رقم (۶۴۲)، وسنن أبي داود، کتاب الطہارۃ، باب الرجل یصلی الصلوات بوضوء واحد، رقم (۱۷۲)، وسنن النسائي، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء لكل صلاة، رقم (۱۳۳)، وجامع الترمذی، أبواب الطہارۃ، باب ما جاء أنه یصلی الصلوات بوضوء واحد، رقم (۶۴)، وسنن ابن ماجه، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء لكل صلاة، والصلوات کلھا بوضوء واحد، رقم (۵۱۰)۔

(۲) صحیح البخاری: ۱/۳۴، کتاب الوضوء، باب الوضوء من غیر حدت، رقم (۲۱۴)۔

(۳) عمدة القاري: ۲/۲۳۰۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

«وعلى هذا أجمع أهل الفتوى بعد ذلك، ولم يبق بينهم فيه خلاف»^(۱).

یعنی: اس پر تمام اہل فتویٰ کا اتفاق ہو گیا، اب ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہا۔

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو اختیار کیا اور انہوں نے دلیل میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ ہر نماز کے لیے وضو فرمایا کرتے تھے۔ جب فتح مکہ کا دن آیا تو ساری نمازیں ایک وضو سے ادا کیں اور مسح علی الخفین بھی فرمایا، اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا، آج آپ نے ایک ایسا کام کیا کہ میں نے پہلے آپ کو اس طرح کرتے ہوئے نہیں دیکھا؟! آپ نے ارشاد فرمایا کہ اے عمر! میں نے عمد آلیا کیا ہے۔^(۲)

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«فدل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن معنى قول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (الآية) لكل محدث، ليس للطاهر»^(۳).

یعنی: حضور اکرم ﷺ کا یہ فعل بتلا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ...﴾ کا تعلق ہر محدث سے ہے، نہ کہ طاہر سے۔

نیز وہ فرماتے ہیں:

«ومنه: قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا وضوء إلا من حدث»^(۴).

یعنی: حضور اکرم ﷺ کے ارشاد «لا وضوء إلا من حدث» کا تعلق بھی اسی سے ہے۔

(۱) شرح النووي علي صحيح مسلم: ۱/ ۱۱۹، کتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة.

(۲) دیکھیے سنن الدارمی: ۱/ ۱۷۶، کتاب الطهارة، باب قوله تعالى: «إذَا قُمْتُمْ إِلَى

الصلاة فاغسلوا وجوهكم» رقم (۶۵۹).

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

امام مالک وغیرہ نے حضرت زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ اس کے معنی ہیں:

«إِذَا قُمْتُمْ مِنَ النُّوْمِ»^(۱)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے سنن نسائی میں ترجمہ منعقد کیا ہے: «بَابُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾»۔ اس کے ذیل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمَسُ يَدَهُ فِي وَضُوئِهِ، حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا؛ فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»^(۲) (یعنی: نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے اٹھے تو اپنا ہاتھ وضو کے پانی میں نہ ڈالے، جب تک تین مرتبہ اسے دھو نہ لے، اس لیے کہ تم میں سے کسی کو معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ کہاں کہاں پڑا) تخریج فرمائی ہے، گویا امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ آیت شریفہ «مُسْتَيْقِظٌ مِنَ النُّوْمِ» پر محمول ہے۔

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ محدث کے حق میں یہ حکم ایجابی ہے اور غیر محدث کے حق میں یہ حکم استحبابی ہے۔^(۳)

لیکن علامہ سید محمود آلوسی صاحب روح المعانی نے اس کو رد کیا ہے۔^(۴) نیز حنفیہ کے اصول پر تو یہ قول دشوار ہی ہے، کیونکہ ایک لفظ سے ایک ہی وقت میں دو معانی احتاف کے یہاں مراد لینا جائز نہیں۔^(۵)

(۱) دیکھیے، مؤطا امام مالک (مع شرحه أوجز المسالك: ۱ / ۳۶۴)، کتاب الطہارۃ،

باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة.

(۲) سنن النسائي، کتاب الطہارۃ، باب تأويل قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى

الصَّلَاةِ...﴾. رقم (۱).

(۳) دیکھیے، فتح الباري: ۱ / ۲۳۲، وتفسير ابن كثير: ۲ / ۲۱.

(۴) دیکھیے، روح المعاني: ۶ / ۶۹.

(۵) دیکھیے، مسلم الثبوت شرحه فواتح الرحموت: ۱ / ۱۶۵-۱۶۷.

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ابتداء ہر نماز کے لیے وضو کرنا فرض تھا، اس کے بعد منسوخ ہو گیا۔^(۱)

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے احتمالاً یہ توجیہ کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«وقد يجوز أيضا أن يكون كان يفعل ذلك وهو واجب، ثم نسخ»۔^(۲)

یعنی: یہ احتمال بھی ہے کہ آپ ہر نماز کے لیے اس وقت وضو کیا کرتے تھے جب اس طرح کرنا واجب تھا، پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

اس کی تائید حضرت عبد اللہ بن حنظلہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے:

«أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة، طاهرا كان أو غير طاهر، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة»۔^(۳)

یعنی رسول اللہ ﷺ کو ہر نماز کے لیے وضو کا حکم دیا گیا تھا، خواہ پہلے سے با وضو ہوں یا نہ ہوں، جب آپ کے لیے یہ عمل شاق ہوا تو ہر نماز کے موقع پر مسواک کرنے کا حکم دیا گیا۔

لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: «وهذا القول ضعيف»۔^(۴) یعنی وجوب کا قول اختیار کر کے اسے منسوخ قرار دینے کی اصلاً ضرورت ہی نہیں، نیز سورہ مائدہ نزول کے اعتبار سے بالکل آخر زمانے کی سورتوں میں سے ہے، ظاہر یہ ہے کہ اس میں نسخ

(۱) شرح النووي علی صحيح مسلم: ۱/۱۱۹، کتاب الطہارۃ، باب وجوب الطہارۃ للصلاۃ۔

(۲) دیکھیے، شرح معانی الآثار مع نثر الأزهار: ۱/۸۷، کتاب الطہارۃ، باب: الوضوء هل يجب

لكل صلاة أم لا؟

(۳) السنن لأبي داود، کتاب الطہارۃ، باب السواک، رقم (۴۸)، وشرح معانی الآثار مع

نثر الأزهار: ۱/۸۸۔

(۴) شرح النووي علی صحيح مسلم: ۱/۱۳۵، کتاب الطہارۃ، باب جواز الصلوات

كلها بوضوء واحد۔

واقع نہیں ہوا^(۱)، اس لیے یہ قول ضعیف ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ اصل میں نبی کریم ﷺ ابتداء نماز، اذکار اور تلاوت سب کے لیے وضو کیا کرتے تھے، حتیٰ کہ سلام کا جواب دینے کے لیے بھی آپ وضو یا تیمم کا اہتمام کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے آیت وضو نازل فرما کر اس عموم کو ختم کر دیا اور یہ بتا دیا کہ صرف نماز کے لیے وضو واجب ہے، ذکر و سلام وغیرہ کے لیے وضو واجب نہیں ہے۔

چنانچہ معجم کبیر طبرانی کی روایت ہے، جو حضرت علقمہ بن الفغواء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أهرق الماء نكلمه فلا يكلمنا، حتى يأتي منزله، فيتوضأ وضوءه للصلاة، قلنا: يا رسول الله، نكلمك فلا تكلمنا، ونسلم عليك فلا ترد علينا؟! حتى نزلت آية الرخصة: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ الآية»^(۲)

یعنی: رسول اللہ ﷺ جب قضاے حاجت سے فارغ ہوتے تو ہم آپ سے بات کرتے، لیکن آپ بات نہیں کرتے تھے، تا آنکہ آپ گھر میں آکر وضو فرمالیتے، ہم نے عرض کیا، یا رسول اللہ! یہ کیا جبر ہے کہ ہم آپ سے بات کرتے ہیں، آپ جواب نہیں دیتے اور ہم آپ کو سلام کرتے ہیں، آپ سلام کا جواب بھی نہیں دیتے! حتیٰ کہ آیت رخصت ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾ نازل ہوئی۔

لیکن یہ روایت ضعیف ہے،^(۳) کیونکہ یہ جابر جعفی کے طریق سے مروی ہے اور جابر جعفی ضعیف

(۱) دیکھیے، تفسیر البیضاوی مع شرحہ للشیخ زادہ: ۹۶ / ۲، سورة المائدة.

(۲) المعجم الكبير للطبراني: ۶ / ۱۸، وجمع الزوائد: ۱ / ۲۷۶، کتاب الطهارة، باب

قراءة الجنب، رقم (۱۵۱۰)، وأحكام القرآن للجصاص: ۲ / ۳۲۹.

(۳) قال الهيثمي: «وفيه جابر الجعفي، وهو ضعيف». مجمع الزوائد ۱ / ۲۷۶، کتاب

ہی نہیں، بلکہ متہم بالکذب بھی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ما رأیت أحداً أكذب من جابر الجعفی»^(۱)
یعنی: میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر جھوٹا نہیں دیکھا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کلام امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے، لیکن ہندوستان
و پاکستان کے عام نسخوں میں نہیں ہے، البتہ مصر کے مطبوعہ نسخوں میں ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

موجب وضو کیا چیز ہے؟

علماء کا اس میں اختلاف ہے:

شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ وضو کا موجب ”حدث“ ہے۔

شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا موجب «قیام إلى الصلاة» ہے۔

شافعیہ کے یہاں تیسرا قول یہ ہے کہ «حدث» اور «قیام إلى الصلاة» دونوں کا مجموعہ

موجب ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو شافعیہ کے ہاں رائج قرار دیا ہے۔^(۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ «قیام إلى الصلاة» کو ترجیح

دیتے ہیں۔^(۳) چنانچہ انہوں نے اس کی تائید میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی

ہے، جس کو اصحاب سنن نے روایت کیا ہے:

«أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء، فقرب

۵۰ الطهارة، باب قراءة الجنب۔

(۱) کتاب العلل (آخر جامع الترمذی، نسخة أحمد شاکر وصاحبیہ): ۵ / ۷۴۱، وشرح

علل الترمذی لابن رجب: ۱ / ۶۹ (بتحقیق نور الدین عتر)۔

(۲) تفصیل کے لیے دیکھیے، شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱ / ۱۱۹، کتاب الطهارة، باب

وجوب الطهارة للصلاة، وعمدة القاری: ۲ / ۲۳۱، وفتح الباری: ۱ / ۲۳۲، والمجموع: ۱ / ۴۶۶۔

(۳) فتح الباری: ۱ / ۲۳۲۔

إليه طعام، فقالوا: ألا نأتيك بوضوء؟ فقال: إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة»^(۱).

یعنی حضور اکرم ﷺ بیت الخلا سے نکلے، آپ کے سامنے کھانا لایا گیا، آپ سے پوچھا کہ ہم آپ کے لیے وضو کا پانی لائیں؟ آپ نے فرمایا کہ مجھے تو وضو کا حکم اس وقت دیا گیا ہے جب میں نماز کے لیے اٹھوں۔

حافظ ابن حجر کے اختیار کردہ قول پر اشکال ہوتا ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جب بھی آدمی نماز کے لیے کھڑا ہو تو وضو کرے، حالانکہ جمہور علماء کے نزدیک ہر قائم الی الصلوۃ پر وضو فرض نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ آیت کا تقاضا تو یہی تھا کہ ہر نماز کے لیے وضو ضروری ہو، لیکن آیت کا تعلق محدث سے ہے، اس لیے کہ متوضی میں ایک مانع موجود ہے، جو اس پر اس حکم کو عائد ہونے نہیں دیتا، وہ مانع اس کا متوضی زائل الحدث ہونا ہے، کیونکہ وضو کا حکم ازالہ حدث کی وجہ سے ہے۔ واللہ اعلم۔

لیکن اس جواب کا حاصل پھر یہی نکل آیا کہ اصل سبب تو ”حدث“ ہے۔ واللہ اعلم۔

حنفیہ میں سے صاحب محیط رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ وضو کا سبب موجب «إرادة الصلاة بشرط الحدث» ہے۔^(۲)

اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ دونوں کا مجموعہ ہو اور یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اصل سبب تو «إرادة الصلاة» ہے، حدث اس کی شرط ہے۔

حنفیہ میں سے بعض نے «إقامة الصلاة» کو سبب موجب قرار دیا ہے اور بعض نے «إرادة الصلاة» کو۔

(۱) سنن النسائي، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء لكل صلاة، رقم (۱۳۲)، وسنن أبي داود، کتاب الأطعمة، باب في غسل اليدين عند الطعام، رقم (۳۷۶۰)، وجامع الترمذي، أبواب الأطعمة، باب في ترك الوضوء قبل الطعام، رقم (۱۸۴۷).

(۲) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۳۱.

علامہ قاسم بن قطلوبغا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «سبب وجوب الطهارة: وجوب الصلاة أو إرادة ما لا يحل إلا بها».

جبکہ بعض حنفیہ نے نجاستِ حکمیہ کی صورت میں «حدث» کو اور نجاستِ حقیقیہ کی صورت میں «نجث» کو موجب وضو قرار دیا ہے۔

لیکن راجح وہ قول ہے جس کو صاحبِ محیط وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اس کا موجب «إرادة الصلاة بشرط الحدث» ہے۔^(۱)

آیت مبارکہ سے وضو میں اشتراطِ نیت کا استنباط

آیت مبارکہ میں ﴿ءَامِنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ سے علماء نے یہ استنباط کیا ہے کہ وضو میں نیت شرط ہے۔

حاصل استدلال یہ ہے کہ ﴿ءَامِنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ کے معنی ہیں: «إذا أردتم القيام إلى الصلاة فتوضؤوا لأجلها»، یعنی جب تم نماز کے ارادے سے اٹھو تو نماز کے لیے وضو کرو، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہتے ہیں: «إذا رأيت الأمير فقم، أي: فقم لأجله». یعنی: جب تم امیر کو دیکھو تو کھڑے ہو جاؤ، یعنی: امیر کے واسطے کھڑے ہو جاؤ۔^(۲)

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں «إذا» یا تو ظرفیہ ہے یا شرطیہ، اگر ظرفیہ ہے تو متبدل کا استدلال ہی صحیح نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس صورت میں معنی ہو جائیں گے: «في وقت القيام إلى الصلاة يجب عليكم الوضوء».

اور اگر یہ شرطیہ ہو تو اس سے زیادہ سے زیادہ یہ معنی نکلتے ہیں کہ جزا شرط پر نفس الامر میں مرتب ہے کہ جب بھی نماز پڑھی جائے گی طہارت اور وضو کے ساتھ پڑھی جائے گی، خاص اس ترتیب

(۱) تفصیلات کے لیے دیکھیے، عمدة القاري: ۲ / ۲۳۱، والبحر الرائق: ۸ / ۱ و ۹، ورد

المختار مع الدر المختار: ۱ / ۶۲ و ۶۳.

(۲) دیکھیے، فتح الباري: ۱ / ۲۳۲.

کا لحاظ رکھنا ضروری نہیں، جس کو مستدل نے ذکر کیا ہے، چنانچہ پہلے سے با وضو ہو تو ”قیام إلی الصلاة“ کے لیے وضو ضروری نہیں۔^(۱)

اشتراط نیت فی الوضوء کے سلسلے میں قاضی ابن العربی کی تقریر

لیکن قاضی ابن العربی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں بعض شافعیہ کی تردید کی ہے، جنہوں نے یہ کہا ہے کہ آیت کریمہ نیت کے وجوب پر دلالت نہیں کرتی۔

ان کی تردید کا حاصل یہ ہے کہ ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ...﴾ شرط و جزا ہے اور یہ چھ حال سے خالی نہیں، یا تو جزا کا شرط سے بالکل تعلق نہیں ہو گا یا ہو گا۔
تعلق ہونے کی صورت میں پانچ قسمیں محتمل ہیں:

یا صلوة سے تعلق ہو گا، یا قیام إلی الصلوة سے، یا حدث سے، یا تینوں میں سے کسی ایک غیر معین سے۔

پہلا احتمال تو بالکل صحیح نہیں، اس لیے کہ شرط و جزا کے درمیان ربط تو ایک بدیہی امر ہے۔

پھر ربط کی صورتوں میں اخیر کی چار منفی ہیں، لہذا پہلی صورت ثابت ہوگی۔

اس کی تقریر یہ ہے کہ وضو کا تعلق ”حدث“ سے نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ حدث تو ناقض ہے نہ کہ موجب۔

اور ”قیام إلی الصلاة“ سے بھی نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ وضو قیام إلی الصلاة کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، کیونکہ ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ کے معنی ہیں: ”إِذَا أَرَدْتُمْ الْقِيَامَ“ تو قیام وضو سے پہلے پایا جاتا ہے تو پھر وضو قیام کے لیے کیوں اور کیسے ہو گا؟

اور ”حدث“ اور ”قیام إلی الصلاة“ سے ربط نہیں ہو سکتا تو تینوں کے مجموعے سے بھی نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح کسی ایک سے لا علی التبعین تعلق مفید نہیں، اس لیے یہ احتمال بھی محض عقلی ہی رہا۔
لہذا احتمال اول یعنی ”صلاة“ سے تعلق ثابت ہو گیا اور یہی حدیث سے بھی ثابت ہے،
چنانچہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «لا تقبل صلاة بغير طهور»۔^(۱) معلوم ہوا کہ طہارت کا
صلوٰۃ سے تعلق ہے۔^(۲)

قاضی ابن العربی کی تقریر کا مناقشہ

قاضی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر میں ہم مناقشہ کر سکتے ہیں کہ قاضی صاحب نے
»حدث« کے ساتھ تعلق نہ ہونے کا جو ذکر کیا ہے وہ صرف ایک جہت کی طرف نظر کر کے کہا
ہے کہ حدث تو ناقض ہے، نہ کہ موجب۔ حالانکہ حدث میں جہاں ایک جہت ناقض ہونے کی ہے،
وہاں موجب ہونے کی جہت بھی موجود ہے، کیونکہ »حدث« وضوء سابق کے لیے ناقض ہے اور
وضوء لاحق کے لیے موجب ہے۔

اور ابھی پیچھے اصل مسئلہ گذر چکا ہے کہ وضوء کا سبب موجب کیا ہے۔

﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾

غسل کے معنی ہیں: »ایصال الماء علی المغسول« یا »إمرار الماء علی
المغسول«۔ یعنی مغسول تک پانی پہنچانا، یا مغسول پر پانی بہانا۔^(۳)

(۱) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب وجوب الطہارۃ للصلاة، رقم (۵۳۵) و (۵۳۶)،
وسنن النسائي، کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء، رقم (۱۳۹) - وسنن أبي داود، کتاب
الطہارۃ، باب فرض الوضوء، رقم (۵۹) - وجامع الترمذی، أبواب الطہارۃ، باب ما جاء لا
تقبل صلاة بغير طهور، رقم (۱) - وسنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب لا يقبل الله صلاة
بغير طهور، رقم (۲۷۱-۲۷۴)۔

(۲) أحكام القرآن لابن العربي: ۲/ ۲۶۴ و ۲۶۵۔

(۳) تفصیل کے لیے دیکھیے، الاستذکار: ۱/ ۳۰۷، باب العمل في غسل الجنابة۔

غسل کے شرعی معنی میں علماء کے اقوال

غسل کے شرعی معنی میں علماء کے تین اقوال ہیں: جمہور علماء تو فرماتے ہیں: مغسول تک اس طرح پانی پہنچانا کہ اس سے کم از کم ایک قطرہ ضرور بہہ پڑے۔ یہی امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

۲۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «هو مجرد بلّ المحل بالماء، سال أو لم يسيل». یعنی: محل کو صرف تر کرنا یا بجائے، پانی بہے یا نہ بہے۔

۳۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «إمرار الماء، وذلك الموضع بیده». یعنی: پانی بہا کر ہاتھ سے محل کو گزنا بھی ضروری ہے۔^(۱)

مالکیہ کے دلائل اور ان کی تضعیف

قاضی ابن العربی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے مالکیہ کے تین دلائل ذکر کیے ہیں: پہلی دلیل تو ان کے زعم میں یہ ہے کہ لغت میں غسل کے معنی میں ہاتھ کا استعمال کرنا داخل ہے، کیونکہ امر ارید کے بغیر غسل کو صب الماء تو کہا جاسکتا ہے، «غسل» کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا۔ لیکن ان کی یہ دلیل ضعیف ہے، کیونکہ لغت میں غسل کے واسطے «استعمال ید» اور «دک بالید» ثابت نہیں۔

چنانچہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«... فدل هذا كله على أن الغسل في لسان العرب يكون مرة بالفرک، ومرة بالصب والإفاضة، كل ذلك يسمى غسلا في اللغة العربية، وقد حكى عن بعض العرب: غسلتني السماء،

(۱) مذاہب کی تفصیل کے لیے دیکھیے، أحكام القرآن للجصاص: ۳۳۲/۲، والبحر الرائق:

یعنی بہا انصب علیہ من الماء»۔^(۱)

یعنی غسل کا اطلاق عربی زبان میں کبھی تو اس پر ہوتا ہے کہ رگڑ کر کسی چیز کو دھویا جائے اور کبھی اس پر ہوتا ہے کہ اس پر پانی ڈالایا بہایا جائے، بعض اہل عرب کا قول بھی ہے کہ «غسلتني السماء» یعنی: بارش کے پانی نے مجھے دھو دیا۔

دوسری دلیل انہوں نے یہ پیش کی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^(۲) جنہی شخص کو اللہ تعالیٰ نے غسل کا حکم دیا ہے اور غسل بغیر ہاتھ کے استعمال کے ممکن نہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے بدن پر ذہنیت یعنی چمکناہٹ رکھی ہے، جس کی وجہ سے پانی پورے بدن پر پہنچ نہیں پاتا، بدن اپنی ذہنیت کی وجہ سے پانی کو دور کر دیتا ہے، لہذا سارے بدن پر پانی پہنچانے کے لیے ہاتھ کا ہلانا ضروری ہوگا۔

لیکن یہ دلیل بھی ضعیف ہے، اس لیے کہ ہاتھ کا ہلانا غسل کے لیے ضروری نہ ہوا، بلکہ تکمیل غسل کے لیے ضروری ہوا ہے، یہ کیا ضروری ہے کہ جو چیز تکمیل کے لیے شرط ہو تو اصل کے لیے بھی شرط ہو، اور یہ بھی ہم علی وجہ التanzil کہتے ہیں ورنہ تکمیل کے لیے بھی ضروری نہیں، چنانچہ ایک آدمی دریا میں جا کر کھڑا ہو جاتا ہے، اس کا پانی چلتا ہے، اس سے اس کا سارا بدن تر ہو جاتا ہے، اس طرح مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

اسی طرح بارش ہو رہی ہوتی ہے، ایک آدمی آکر کھڑا ہو جاتا ہے، بارش سے سارا بدن بھیگ جاتا ہے، اس طرح مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

قاضی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے تیسری دلیل یہ پیش کی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک بچہ لایا گیا، اس نے آپ پر پیشاب کر دیا، حدیث میں ہے: «فدعا بماء،

(۱) الاستذکار: ۱ / ۳۰۷، باب العمل في غسل الجنابة.

(۲) النساء: ۴۳.

فأتبعه بوله، ولم يغسله»۔^(۱) یعنی: پانی منگو کر پیشاب پر ڈال دیا، اسے دھویا نہیں۔ معلوم ہوا کہ پانی ڈال دینا «غسل» نہیں ہے، بلکہ «دلك» ضروری ہے، ورنہ اگر محض پانی ڈال دینے سے غسل کا تحقق ہو جاتا تو اس کے بعد «لم يغسله» سے «غسل» کی نفی کیوں کی جاتی؟!

اس کا جواب یہ ہے کہ «لم يغسله» سے «غسل مخصوص» کی نفی کی گئی ہے اور وہ «غسل بالمبالغة» ہے، چنانچہ مسلم شریف میں اسی حدیث میں: «ولم يغسله غسلًا»^(۲) ہے، مسند کے ساتھ تاکید لانا اس بات کی دلیل ہے کہ مخصوص قسم کے «غسل» کی نفی مقصود ہے۔^(۳) واللہ اعلم۔

﴿وَجُوهَكُمْ﴾

یہ «وجہ» کی جمع ہے، جس کے معنی چہرہ کے ہیں۔

﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ میں «وجوہ» بھی جمع ہے اور «کم» بھی جمع کی ضمیر ہے اور قاعدہ ہے کہ جب جمع کو جمع کے ساتھ مقابلہ کر کے لایا جائے تو مقابلۃ الآحاد بالآحاد کا فائدہ حاصل ہوتا ہے،^(۴) جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر آدمی اپنا چہرہ دھوئے۔

اگر کسی آدمی کے دو چہرے ہوں تو امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کا دھونا واجب ہے۔^(۵) حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک چہرہ اصلی ہے اور دوسرا غیر اصلی، اصلی کو دھونا فرض ہے اور اگر دونوں اصلی ہوں، دونوں میں اصل ہونے کے آثار موجود ہوں، مثلاً دونوں سے کھاتا پیتا ہو تو احتیاط یہ ہے کہ دونوں کو دھویا جائے۔^(۶)

(۱) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب حکم بول الطفل الرضيع، وکیفیۃ غسلہ، رقم (۲۶۲)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب حکم بول الطفل الرضيع، وکیفیۃ غسلہ، رقم (۶۶۷)۔

(۳) دیکھیے، فتح الملمہ: ۱/ ۴۵۰ و ۴۵۱، کتاب الطہارۃ، باب حکم بول الطفل

الرضیع، وکیفیۃ غسلہ۔

(۴) السعایۃ: ۱/ ۳۲، المبحث التاسع والعشرون۔

(۵) المجموع: ۱/ ۳۸۲۔

(۶) السعایۃ: ۱/ ۳۲، المبحث التاسع والعشرون۔

«وجه» کی تحدید

«وجه» یا «چہرہ» طولاً پیشانی کے اوپر عام طور پر سر کے بالوں کے اُگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخر تک ہے اور عرضاً ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک ہے۔^(۱)

﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾

”اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک۔“

مرافق: مرفق (بکسر المیم وفتح الفاء یا بفتح المیم وکسر الفاء) کی جمع ہے، کہنی کو کہتے ہیں، یہ مرفق سے ماخوذ ہے، جس کے معنی نرمی کے ہیں، کہنی سے کاموں میں سہولت ہوتی ہے، اس لیے اس کو «مرفق» کہتے ہیں۔^(۲)

کہنی مغسول ہے یا نہیں؟

مرافق یعنی کہنیاں مغسول ہیں یا نہیں؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ مرافق کا دھونا فرض ہے، جبکہ ابو بکر بن داود ظاہری، ابن حزم اور زفر بن الہذیل رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ فرض نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت ایسی ہی منقول ہے، جبکہ دوسری روایت جمہور کے مطابق ہے۔^(۳)

(۱) وهو من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن، وإلى شحمتي الأذن. انظر: كنز الدقائق

مع البحر الرائق: ۱/ ۱۱.

(۲) قال ابن فارس رحمه الله تعالى: «الراء والفاء والقاف: أصل واحد يدل على موافقة

ومقاربة بلا عنف، فالرفق خلاف العنف...، هذا هو الأصل، ثم يشتق منه كل شيء يدعو إلى راحة وموافقة، والمرفق: مرفق الإنسان؛ لأنه يستريح في الاتكاء عليه، يقال: ارتفق الرجل: إذا اتكأ على مرفقه في جلوسه...، ويقال فيه: مَرْفِقٌ ومَرْفَقٌ، حكاهما ثعلب». معجم مقاييس اللغة: ۲/ ۴۱۸، مادة: رفق.

(۳) مذاہب کی تفصیل کے لیے دیکھیے، السعاية: ۱/ ۵۶، والمغني لابن قدامة: ۱/ ۸۵،

والمجموع شرح المذهب: ۱/ ۳۸۵، ونيل الأوطار: ۱/ ۱۶۸، أبواب صفة الوضوء، باب

ظاہریہ وغیرہ کی دلیل

ظاہریہ اور امام زفر رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل مشہور اصول ہے: «الغاية لا تدخل تحت المغيا» یعنی: غایت مغیا (جس کے لیے غایت بیان کی گئی ہے) کے تحت داخل نہیں ہوتی۔^(۱)

دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ میں «إلى» کے ذریعہ «غسل يد» کی غایت بیان کی گئی ہے اور غایت (یعنی مرفق) «غسل يد» کے حکم میں داخل ہوگی یا نہیں؟ اس میں اولہ متعارض ہیں، چنانچہ بعض مقامات میں یقینی طور پر غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی، جیسے: ﴿ثُمَّ انْمُوا إِلَيْهِمْ إِلَى الْإِثْلِ﴾^(۲) اور بعض مقامات میں غایت یقینی طور پر مغیا میں داخل سمجھی جاتی ہے، جیسے کہا جاتا ہے: «بعثك هذا المكان من هنا إلى هناك» (یعنی میں نے تمہیں یہ مکان یہاں سے وہاں تک فروخت کیا) اس مثال میں غایت یقیناً مغیا میں داخل ہے۔

آیت وضو ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ میں چونکہ دونوں احتمال ہیں، اس لیے شک کی بنیاد پر کہنی مغسول میں داخل نہیں ہوگی۔^(۳)

اسی کو بعض حضرات نے اس طرح بھی تعبیر کیا ہے کہ آیت وضو میں ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ کہہ کر «يد» کو مغسول قرار دیا ہے، اس کی حد «ما قبل المرفق» تک تو یقینی ہے، البتہ «مرفق» کا مغسول میں داخل ہونا مشکوک ہے، لہذا متیقن کو فرض قرار دیا جائے گا، مشکوک کو فرض قرار نہیں دیا جائے گا۔^(۴)

۵۹ المضمنة والاستنشق، والمحلى لابن حزم: ۱/۲۹۷.

(۱) دیکھیے، السعاية: ۱/۵۶ و ۵۷.

(۲) البقرة/ ۱۸۷.

(۳) دیکھیے، السعاية: ۱/۵۶ و ۵۷.

(۴) حوالہ بالا۔

جمہور کی طرف سے اس کا جواب

جمہور علماء کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس قاعدہ (الغایۃ لا تدخل تحت المغنیۃ) سے استدلال کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ متفق علیہ مسئلہ نہیں ہے، بلکہ غایت کا مغنی میں داخل ہونا یا نہ ہونا قرآن اور دلائل پر موقوف ہے، اگر قرینہ دخول پر دلالت کرتا ہے تو داخل سمجھی جائے گی، ورنہ داخل نہیں سمجھی جائے گی۔

دیکھیے! اگر کوئی کہتا ہے: «قرأت القرآن من أوله إلى آخره» تو اس میں غایت داخل مانی جاتی ہے، اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ثُمَّ أَمَّا الْغَيَاةُ إِلَى الْآخِرَةِ﴾^(۱) یہاں غایت مغنی میں داخل نہیں مانی جاتی۔

اب بعض علماء نے اس کے لیے قاعدہ بیان کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر غایت مابعد غایت کی جنس سے ہے تو غایت مغنی میں داخل ہوگی، جیسے: «قرأت القرآن من أوله إلى آخره» اور اگر اس کی جنس میں سے نہ ہو تو داخل نہیں ہوگی، جیسے: ﴿ثُمَّ أَمَّا الْغَيَاةُ إِلَى الْآخِرَةِ﴾ میں۔^(۲)

جہاں تک ظاہر یہ وغیرہ کا یہ استدلال ہے کہ ما قبل المرفق یقینی اور مرفق کا دخول اس میں مشکوک ہے، اس لیے مرفق مغسول نہیں ہوگا، سو اس کا جواب یہ ہے کہ «مرفق» یہاں مشکوک نہیں، بلکہ اس کا دخول یقینی ہے، کیونکہ غایت اگر صدر کلام کی جنس سے ہو تو وہ یقیناً مغنی میں داخل ہوتی ہے۔^(۳)

اس کے علاوہ عبادات میں احوط پر عمل کرنا اولیٰ ہوتا ہے، نہ کہ اس کے مقابلہ میں متیقن پر عمل کرنا۔^(۴)

جمہور کی طرف سے ایک دوسرا جواب بھی دیا گیا ہے، وہ یہ کہ یہ غایت «غایۃ الإسقاط»

(۱) البقرة / ۱۸۷.

(۲) دیکھیے، السعایۃ: ۱ / ۵۷، وأحكام القرآن لابن العربي: ۲ / ۵۶۷.

(۳) دیکھیے، السعایۃ: ۱ / ۵۷.

(۴) حوالہ بالا۔

ہے، اصل میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَأَيِّدِيكُم﴾، اس سے یہ سمجھ میں آیا کہ سارے ہاتھ کا، یعنی: انگلیوں کے پوروں سے لے کر مونڈھوں اور بغل تک دھونا ضروری ہے، کیونکہ لفظ ”انامل“ سے لے کر ”مناکب“ تک پر بولا جاتا ہے، اس کے بعد جب ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فرمادیا تو مابعد الغایۃ غسل کے حکم سے خارج ہو گیا اور باقی عضو غسل کے تحت آگئے، اب معنی یہ ہو گئے کہ تم اپنے ہاتھوں کو مرفق تک دھو لو، البتہ ما وراء المرفق، یعنی: جو مرفق سے آگے ہے اس کو دھونے کی ضرورت نہیں۔^(۱)

قاضی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ توجیہ قاضی عبد الوہاب مالکی سے نقل کی ہے اور فرمایا کہ میں نے یہ توجیہ ان کے علاوہ کسی کے پاس نہیں دیکھی۔^(۲)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ توجیہ قاضی عبد الوہاب کے استاذ قاضی ابوالحسن ابن القصار سے بھی منقول ہے۔ قاضی عبد الوہاب کی وفات ۴۲۲ھ میں ہے^(۳) اور قاضی ابوالحسن ابن القصار کا انتقال ۳۹۷ھ میں ہوا ہے۔^(۴)

اسی طرح علماء احناف میں سے صاحب ہدایہ، صاحب کشف البزدری اور صاحب کافی وغیرہ نے یہ توجیہ کی ہے۔^(۵)

جبہور میں سے بعض نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ یہاں «إِلَى» «مَعَ» کے معنی میں ہے،^(۶) جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾^(۷) (یعنی: ان کے مال کو اپنے مال کے

(۱) دیکھیے، الهدایۃ للمرغینانی: ۱ / ۱۶ و ۱۷، کتاب الطہارات - وشرح الوقایۃ (مع شرحہ السعایۃ): ۱ / ۶۸ و ۶۹.

(۲) دیکھیے، أحكام القرآن: ۲ / ۵۶۷.

(۳) دیکھیے، وفیات الأعیان: ۲ / ۲۲۲، ترجمۃ القاضی عبد الوہاب المالکی.

(۴) سیر أعلام النبلاء: ۱۷ / ۱۰۸.

(۵) دیکھیے، السعایۃ: ۱ / ۶۷.

(۶) المجموع شرح المہذب: ۱ / ۳۸۶، وأحكام القرآن لابن العربی: ۲ / ۵۶۷، والمغنی

لابن قدامة: ۱ / ۸۵.

(۷) النساء: ۲.

ساتھ نہ کھا جاؤ، اس میں «إلى» «مع» کے معنی ہے۔^(۱)

بعض کہتے ہیں کہ یہاں «إلى» غایت ہی کے معنی میں ہے، تاہم مرفق چونکہ «ید» کا حصہ ہے، اس لیے یہ مغسول کے تحت داخل ہوگا، البتہ اس سے آگے بازو سے مونڈھے تک کا حصہ اجماع کی وجہ سے خارج ہو جائے گا۔^(۲)

جبہور کا استدلال بعض احادیث سے بھی ہے:

چنانچہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے: «کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه»۔^(۳)

لیکن یہ حدیث ضعیف ہے، اس میں ایک راوی عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہے اور یہ ضعیف ہے^(۴) امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ابن عقیل ليس بقوي»۔^(۵)

پھر ان سے روایت کرنے والے ان کے پوتے القاسم بن محمد بن عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہیں، یہ

(۱) مختار الصحاح: ص ۲۴، وانظر الكشف للزمخشري: ۱/ ۴۶۵.

(۲) المجموع شرح المذهب: ۱/ ۳۸۶.

(۳) سنن الدارقطني: ۱/ ۸۳، کتاب الطہارۃ، باب وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم، رقم (۱۵).

(۴) قال ابن سعد: منكر الحديث، وقال أحمد بن حنبل: منكر الحديث، وقال ابن معين:

لا يحتج بحديثه، وقال مرة: ضعيف الحديث، وقال النسائي: ضعيف. قال يعقوب: وابن

عقيل صدوق، وفي حديثه ضعف شديد جداً، قال الترمذي: صدوق، وقد تكلم فيه بعض

أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن

إبراهيم، والحميدي يحتجون بحديث ابن عقيل. قال محمد بن إسماعيل: وهو مقارب الحديث.

وقال ابن عدي: روى عنه جماعة من المعروفين الثقات، وهو خير من ابن سمعان،

ويكتب حديثه. انظر: تهذيب الكمال: ۱۶/ ۸۰-۸۴، والکامل فی ضعفاء الرجال: ۴/ ۱۲۷-

۱۲۹، ومختصر الكامل للمقرئ: ۳۶۲ و ۳۶۳.

(۵) سنن الدارقطني: ۱/ ۸۳، کتاب الطہارۃ، باب وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم، رقم (۱۵).

بھی ضعیف ہیں۔^(۱)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے صفت وضو نقل کی ہے، اس میں ہے: «...ویدیه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين»۔^(۲) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند کو «حسن» قرار دیا ہے۔^(۳)

اسی طرح امام طبرانی اور امام بزار رحمہما اللہ تعالیٰ نے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے «صفة الوضوء» کے بارے میں حدیث نقل کی ہے، اس میں ہے: «ثم أدخل يمينه في الإناء، فغسل بها ذراعه اليمنى، حتى جاوز المرفق ثلاثاً، ثم غسل يساره بيمينه، حتى جاوز المرفق ثلاثاً»۔^(۴)

امام طحاوی اور طبرانی رحمہما اللہ تعالیٰ نے «ثعلبة بن عباد عن أبيه» کے طریق سے مرفوعاً

(۱) ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ ان کو «کتاب الثقات» میں ذکر کیا ہے، تاہم امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ليس بشيء». امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان متروك الحديث». امام ابوزرعرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «أحاديثه منكورة، وهو ضعيف الحديث». امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «عنده مناكير». اور ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «روى عن جده أحاديث غير محفوظة». دیکھیے، الثقات لابن حبان: ۷/۳۳۸، وکتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ۷/۱۶۰، رقم (۱۲۲۲۲/۱۶۷۸)، ولسان الميزان: ۶/۳۸۰، رقم (۶۱۳۰)، والکامل: ۶/۳۵.

(۲) سنن الدارقطني: ۱ / ۸۳، کتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۷).

(۳) دیکھیے، فتح الباري: ۱ / ۲۹۲، کتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله.

(۴) المعجم الكبير للطبراني ۲۲ / ۵۰، ومسند البزار ۱۰ / ۳۵۵، ومجمع الزوائد: ۱ / ۲۳۲، کتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء: ۲ / ۱۳۴، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة والتكبير فيها رقم ۲۸۰۵، وكشف الأستار: ۱ / ۱۴۰، کتاب الطهارة، باب صفة الوضوء، رقم (۲۶۸). قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير، والبزار، وفيه سعيد بن عبد الجبار، قال النسائي: ليس بالقوي، وذكره ابن حبان في الثقات، وفي سنن البزار والطبراني: محمد بن حجر، وهو ضعيف».

نقل کیا ہے: «ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه»^(۱)۔
حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «هذه الأحاديث يقوي بعضها بعضاً»^(۲) یعنی: یہ احادیث ایک دوسرے کے لیے تقویت کا باعث ہیں۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی صفت وضو کو عملاً دکھایا، جس میں ہے: «... ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد...»^(۳)۔
امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے حضور اکرم ﷺ کا مرفقین کو دھونا ثابت ہوا، آپ کا فعل وضو عامور بہ کا بیان ہے، آپ سے کبھی اس کا ترک ثابت نہیں ہے۔^(۴)

﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾

”اور اپنے سروں پر مسح کرو۔“

مسح کے لغوی واصطلاحی معنی

لغت میں مسح «إمرار الشيء على الشيء بسطاً»^(۵) کو کہتے ہیں، کسی چیز کو کسی چیز کے اوپر سے نرمی کے ساتھ گزارنا اور پھیرنا۔

(۱) مجمع الزوائد: ۱/ ۲۲۴، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضوء، وشرح معانی الآثار للطحاوی (مع نثر الأزهار: ۱/ ۷۵)، کتاب الطہارۃ، باب فرض الرجلین فی وضوء الصلاۃ۔ قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير، ورواه بإسناد آخر، فقال: «عن ثعلبة بن عمار»، وقال: هكذا رواه إسحاق الديري عن عبد الرزاق و وهم في اسمه، والصواب ثعلبة بن عباد، ورجاله موثقون۔

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۹۲، کتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله۔

(۳) صحيح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء،

رقم (۵۷۹)۔

(۴) شرح المذهب: ۱/ ۳۸۷۔

(۵) معجم مقاييس اللغة: ۵/ ۳۲۲۔

شریعت کی اصطلاح میں یہ لغوی معنی تو ملحوظ ہیں ہی، اس کے ساتھ ساتھ آلہ مسح کے بھیگے ہوئے ہونے کی قید بھی ملحوظ ہے اور اس آلے کا جزء بدن انسانی ہونا بھی ضروری ہے، لہذا اصطلاح شرع میں مسح کہیں گے: «إمرار اليد المبتلة العضو» یعنی: بھیگے ہوئے ہاتھ کا عضو کے اوپر پھیرنا۔^(۱)

ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسح آلہ ممسوح بہا (یعنی: جس کے ذریعہ مسح کرتے ہیں) تک پانی پہنچانے اور «غسل» مغسول تک پانی پہنچانے کو کہتے ہیں۔^(۲)

حاصل یہ کہ مسح میں پانی آلہ ممسوح بہا تک پہنچایا جاتا ہے اور پھر اس کو ممسوح پر پھیرا جاتا ہے اور غسل میں پانی مغسول تک پہنچایا جاتا ہے۔

مسح راس میں مقدار مفروض کیا ہے؟

مسح راس کی فرضیت تو قرآن پاک سے ثابت ہے، اس کی فرضیت میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ مقدار مفروض میں اختلاف ہے۔^(۳)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں دو قول ہیں:

ان کا مشہور قول، جو ان سے منصوص ہے، یہ ہے کہ «أدنی ما يطلق عليه اسم المسح» فرض ہے، لہذا کوئی مخصوص مقدار مقرر نہیں، حتیٰ کہ ان کے نزدیک اگر کوئی شخص ایک بال کے بعض حصے پر مسح کر لے تو یہ بھی کافی ہے۔

شافعیہ میں سے ابو العباس بن القاسم اور ابو الحسن بن خیران کہتے ہیں کہ کم سے کم تین بالوں پر مسح کرنا ضروری ہے۔^(۴)

(۱) دیکھیے، السعاية: ۷۴ / ۲.

(۲) أحكام القرآن لابن العربي: ۵۶۷ / ۲.

(۳) دیکھیے، المغني لابن قدامة: ۸۶ / ۱.

(۴) دیکھیے، المجموع شرح المذهب: ۳۹۸ / ۱.

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ پورے سر کا مسح کرنا ضروری ہے۔
 دوسرا قول ان سے یہ مروی ہے کہ بعض راس کا مسح کافی ہے۔
 البتہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام احمد سے جو منقول ہے وہ یہ کہ مرد کے لیے تو
 استیعاب ضروری ہے اور عورت کے لیے مقدم راس پر مسح کرنا کافی ہے۔^(۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

مالکیہ سے اس سلسلے میں چھ اقوال منقول ہیں:
 ابن مسلمہ کہتے ہیں: دو ٹکٹ کا مسح کافی ہوگا۔
 اشہب اور ابو الفرج کہتے ہیں: ایک ٹکٹ کا مسح کافی ہے۔
 اشہب ہی سے ایک اور قول منقول ہے کہ مقدم راس کا مسح کافی ہے۔
 خود امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ پورے سر کا استیعاب ضروری ہے۔
 ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ «أدنی ما يطلق عليه اسم المسح» کافی ہے۔
 چھٹا قول یہ ہے کہ استیعاب راس فرض ہے، تاہم معمولی حصہ رہ جائے تو مسح ہو جائے گا۔^(۲)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے تین اقوال ہیں:
 ایک یہ کہ ربع راس کا مسح فرض ہے۔
 دوسرا قول یہ ہے کہ مقدار ناصیہ کا مسح فرض ہے۔

(۱) دیکھیے، المغنی لابن قدامة: ۱ / ۸۶ و ۸۷.

(۲) دیکھیے، أحكام القرآن لابن العربي: ۲ / ۵۶۸، وعمدة القاری: ۲ / ۲۳۵.

تیسرا قول یہ ہے کہ تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا فرض ہے۔^(۱)
لیکن یہ حقیقی اختلاف نہیں، بلکہ ایک ہی معنوں کے مختلف عنوانات اور ایک ہی معنی کی مختلف تعبیریں ہیں۔

حضرات علماء اور مجتہدین کے ان مختلف اقوال کے دلائل ابن العربی اور علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہما اللہ تعالیٰ نے تفصیل سے بیان کیے ہیں، ان کی مراجعت کر لی جائے۔^(۲)

﴿وَأَرْجَلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾

”اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھو“

کعب کسے کہتے ہیں؟

»کعب« کہتے ہیں: »العظم الناتئ الذي ينتهي إليه عظم الساق«۔^(۳) یعنی: وہ ابھری ہوئی ہڈی، جہاں پنڈلی کی ہڈی آکر منتہی ہوتی ہے۔ اس کو »کعبین« اس لیے کہتے ہیں کہ یہ دو الگ الگ ابھری ہوئی ہڈیاں ہوتی ہیں۔

کعب کے بارے میں شیعوں کا اختلاف اور ان کی تردید

شیعہ کہتے ہیں کہ »کعب« سے مراد وہ ہڈی ہے جو ظہر قدم پر ہوتی ہے، لیکن یہ قول درست نہیں۔
اول تو اس لیے کہ تمام اصحاب لغت کا اس کے خلاف پر اتفاق ہے، چنانچہ صاحب »المغرب« علامہ مطرزی، صاحب »القاموس المحيط« علامہ مجد الدین فیروز آبادی اور صاحب »الصحاح« علامہ جوہری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے »کعب« کی وہی تعریف لکھی ہے جو ہم نے ابھی ذکر کی، جبکہ اصمعی رحمۃ اللہ علیہ سے اس بات کا انکار نقل کیا گیا ہے کہ »کعب« کا

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۳۵۔

(۲) أحكام القرآن لابن العربي: ۲/ ۵۶۹-۵۷۲، والسعاية: ۱/ ۷۸-۹۹۔

(۳) دیکھیے، شرح الوقاية مع السعاية: ۱/ ۶۹ و ۷۰، ومختار الصحاح: ص: ۵۷۲، ومعجم

مقاييس اللغة: ۵/ ۱۸۶۔

اطلاق وسط قدم کے اوپر بھی ہوتا ہے۔^(۱)

ثانیاً: صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«أنه غسل رجله اليمنى إلى الكعبين، ثم اليسرى كذلك»۔^(۲)

یعنی: انہوں نے اپنے دائیں پاؤں کو کعبین سمیت دھویا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ہر پیر کے واسطے «کعبین» کا اثبات ہے،

اس سے روافض کی بات بالکل لغو ہو جاتی ہے۔^(۳)

اسی طرح حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

«فرايت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه، وركبته بركبة

صاحبه، وكعبه بكعبه»۔^(۴)

یعنی: میں نے دیکھا کہ آدمی اپنے کندھے کو اپنے ساتھی کے کندھے کے

ساتھ، اپنے گھٹنے کو اس کے گھٹنے کے ساتھ اور اپنے ٹخنے کو اس کے ٹخنے کے

ساتھ ملا دیتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات کی انتہائی واضح دلیل ہے

کہ «کعب» سے مراد ٹخنے ہیں، ورنہ دوسرے معنی تو یہاں ممکن ہی نہیں۔^(۵)

(۱) دیکھیے، المغرب: ۲/۲۲۲، والقاموس المحيط، ص: ۱۲۱، وصحاح اللغة: ۱/۲۱۳،

وتاج العروس: ۲/۳۷۴، والنهاية في غريب الحديث: ۲/۵۴۴، ومختار الصحاح: ص: ۵۷۲۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم (۵۳۸)۔

(۳) دیکھیے، شرح النووي على صحيح مسلم: ۱/۱۲۰، كتاب الطهارة، باب صفة

الوضوء وكماله۔

(۴) قال البخاري في صحيحه (۱/۱۰۰)، كتاب الأذان، باب إلزاق المنكب بالمنكب،

والقدم بالقدم في الصف، تعليقاً: «وقال النعمان بن بشير: رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب

صاحبه»۔ وانظر السنن لأبي داود، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، رقم (۶۶۲)۔

(۵) فتح الباري: ۲/۲۱۱، كتاب الأذان، باب إلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف۔

اسی طرح طارق بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي المجاز، وعليه حلة حمراء، وهو يقول: يا أيها الناس، قولوا لا إله إلا الله، تفلحوا، ورجل يتبعه يرميه بالحجارة، وقد أدمى عرقوبيه وكعبيه، وهو يقول: يا أيها الناس، لا تطيعوه؛ فإنه كذاب، فقلت: من هذا؟ ف قيل: هذا غلام من بني عبد المطلب، فقلت: فمن هذا الذي يتبعه يرميه بالحجارة؟ ف قيل: هذا عمه عبد العزى أبو لهب»^(۱).

یعنی میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ذوالمجاز کے بازار میں دیکھا، آپ ایک سرخ (دھاری دار) جبہ پہنے ہوئے تھے اور آپ فرماتے تھے کہ لوگو! کہولاءہ لا لا اللہ، کامیاب ہو جاؤ گے۔ ایک شخص آپ کے پیچھے پیچھے تھا، جو آپ کو پتھر مار رہا تھا، آپ کی ایڑیاں اور ٹخنے خون سے لہو لہان ہو چکے تھے۔ وہ شخص کہتا جاتا تھا کہ

(۱) موارد الظمان إلی زوائد ابن حبان، ص: ۴۰۶، کتاب المغازی والسير، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الناس إلى الإسلام وما لقيه، رقم (۱۶۸۳)، وقد أخرجه الحاكم في المستدرک: ۲ / ۶۱۲، کتاب التاريخ، باب: يد المعطي العليا، وأبدأ بمن تعول، وابن أبي شيبه في مصنفه: ۲۰ / ۲۴۲، کتاب المغازی، باب في أذى قريش للنبي صلى الله عليه وسلم وما لقي منهم، رقم (۳۷۷۲۰)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: ۷۷ / ۳، ترجمة: طارق بن عبد الله المحاربي الكوفي رضي الله عنه، رقم (۳۹۵۵)، والدارقطني في سننه: ۳ / ۴۴ و ۴۵، کتاب البيوع، رقم (۱۸۶)، وابن حجر في المطالب العلية: ۱ / ۳۹۴ و ۳۹۵، کتاب البيوع، باب الكيل على من استوفى وصحة المعاطاة، رقم (۱۳۲۴)، و: ۴ / ۱۹۱، کتاب السيرة والمغازی، باب ما أذى المشركون به النبي صلى الله عليه وسلم وثباته على أمره، رقم (۴۲۷۷)، والبيهقي في سننه الكبرى: ۱ / ۷۶، کتاب الطهارة، باب الدليل على أن الكعبيين هما الناتيان في جانبي القدم، و: ۲ / ۲۱، کتاب البيوع، باب جواز السلم الحال.

لوگو! اس شخص کی اطاعت نہ کرنا، یہ جھوٹا ہے! میں نے پوچھا، یہ کون ہے؟
لوگوں نے بتایا کہ یہ بنی عبدالمطلب کا لڑکا ہے اور میں نے دوسرے آدمی کے
بارے میں پوچھا کہ یہ کون ہے؟ تو بتایا کہ عبدالعزیٰ ابولہب ہے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کعب وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے
جو جانب قدم پر ہوتی ہے، کیونکہ جب چلتے ہوئے شخص کے پیچھے سے پتھر مارا جائے گا تو پاؤں کے اگلے
حصے میں نہیں لگے گا۔^(۱)

اسی طرح حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

«أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إزرة المسلم إلى نصف
الساق، ولا حرج - أو: لا جناح - فيما بينه وبين الكعبين، ما
كان أسفل من الكعبين فهو في النار».^(۲)
یعنی: مسلمان کی ازار آدمی پنڈلی تک ہوتی ہے، پھر آدمی پنڈلی اور دونوں
ٹخنوں کے درمیان میں بھی کوئی حرج نہیں، البتہ اس سے نیچے اگر آجائے تو
وہ جہنم میں جائے گا۔

اسی طرح حضور ﷺ نے حضرت جابر بن سلیم رضی اللہ عنہ سے فرمایا: «وارفع إزارك
إلى نصف الساق، فإن أبيت فإلى الكعبين».^(۳)
یعنی: اپنی ازار کو نصف ساق تک بلند کرو، اگر اس سے انکار کرتے ہو تو بس!
ٹخنوں تک رکھو۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں سے صراحتہ معلوم ہو رہا ہے کہ کعبین

(۱) البناية: ۱/ ۷۰، کتاب الطهارة.

(۲) السنن لأبي داود، کتاب اللباس، باب في قدر موضع الإزار، رقم (۴۰۹۳).

(۳) السنن لأبي داود، کتاب اللباس، باب ما جاء في إسبال الإزار، رقم (۴۰۸۴).

سے مراد پندلی کے نیچے کی ہڈی ہے، نہ کہ ظہر قدم کی ابھری ہوئی ہڈی۔^(۱)

ثالثاً: عربیت کے قاعدے کے لحاظ سے بھی یہاں «کعبین» سے مراد ٹخنے ہوں گے، نہ کہ ظہر قدم کی ابھری ہوئی ہڈی، اس لیے کہ جہاں «مقابلة الجمع بالجمع» ہوتا ہے وہاں افراد کو افراد پر منقسم کرتے ہیں، جیسے کہتے ہیں: «رکبوا دوابہم» اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں میں سے ہر ہر فرد اپنی اپنی سواری پر سوار ہوا۔

اس کے برخلاف اگر «مقابلة الجمع بالثنی» ہو تو پھر انقسام الآحاد علی الآحاد کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا، بلکہ وہاں تثنیہ کا مقابلہ ہر ہر فرد سے ہوتا ہے، جیسے اگر کہا جائے: «لبسوا ثوبین» تو مطلب یہ ہو گا کہ ہر ہر فرد نے دو دو کپڑے پہنے۔

جب یہ بات سمجھ میں آگئی تو اب آیت وضو میں غور کیجیے، اللہ تعالیٰ نے یہاں جمع کے الفاظ استعمال کیے ہیں، چنانچہ «وجوہ»، «رؤوس»، «أیدی» اور «مرافق» جمع ہیں، لہذا یہاں قاعدے کے مطابق انقسام الآحاد علی الآحاد ہو گا اور مطلب ہو گا کہ ہر شخص اپنے چہرہ کو دھوئے، اپنے ہاتھ کو کہنیوں سمیت دھوئے اور اپنے سر کا مسح کرے، اس سے معلوم ہوا کہ غسل وجہ فرض ہے، اسی طرح غسل ید واحدة مع المرفق الواحد فرض ہے، اسی طرح ہر ہر شخص پر اپنے سر کا مسح فرض ہے، اسی طرح «مرافق» کا مقابلہ جو «أیدی» سے کیا گیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ ہر ہاتھ میں ایک مرفق ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے «کعب» کو بیان کرتے ہوئے تثنیہ کا صیغہ استعمال کیا اور سابق اسلوب کو چھوڑ دیا، لہذا یہاں انقسام الآحاد علی الآحاد کے بجائے «مقابلة المثنی» بکل فرد فرد من أفراد الجمع کو ملحوظ رکھا جائے گا، اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ ہر پاؤں میں دو کعب ہیں، جبکہ روافض نے جس کو «کعب» قرار دیا ہے اس میں تثنیہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔^(۲) واللہ اعلم۔

(۱) تہذیب الأسماء واللغات: ۴ / ۱۱۶، مادة: کعب.

(۲) دیکھیے، السعاية في كشف ما في شرح الوقاية: ۱ / ۷۱.

کیا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک

کعب سے ظہر قدم والی ابھری ہوئی ہڈی مراد ہے؟

بعض حضرات نے شیعوں کا قول کہ «کعب» سے مراد ظہر قدم کی ابھری ہوئی ہڈی ہے، اس کی نسبت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی ہے۔^(۱)

لیکن یہ نسبت اول تو رابی غیر محلہ ہے، کیونکہ اصل میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے محرم کے سلسلے میں منقول ہے: «إذا لم يجد النعلين فيقطع خفيه أسفل من الكعبين» یعنی: جب نعلین نہ ہوں تو خفین کو کعبین کے نیچے سے کاٹ کر استعمال کرے، یہ کہتے ہوئے آپ نے اپنے ہاتھ سے موضع قطع کی طرف اشارہ کر دیا، اس بات کو آپ کے شاگرد ہشام رازی نے «طہارت» کے باب میں نقل کر دیا۔^(۲)

دوسرے اس تفصیل سے آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ یہ نقل بھی محتمل سی ہے، کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے موضع قطع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جہاں کعبین کے نیچے ہاتھ رکھا، وہاں ظہر قدم والی ابھری ہوئی ہڈی کی طرف اشارہ کر دیا، جبکہ اس ہڈی پر «کعب» کا اطلاق مقصود نہیں تھا۔

وظیفہ ر جلیں غسل ہے یا مسح؟ علماء کے مذاہب کی تنقیح

وظیفہ ر جلیں غسل ہے یا مسح؟ اس میں چار مذاہب ہیں:

۱۔ پہلا مذاہب ائمہ اربعہ اور جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا ہے، کہ وظیفہ ر جلیں غسل ہی ہے۔

۲۔ دوسرا مذاہب شیعوں کے فرقہ امامیہ کا ہے کہ پاؤں کا وظیفہ مسح ہے، نہ کہ غسل۔

۳۔ تیسرا مذاہب حضرت حسن بصری، محمد بن جریر طبری اور ابو علی جبائی معتزلی کا ہے کہ غسل

(۱) قال في شرح الوقاية (مع السعاية: ۱ / ۶۹): «ثم الكعب في رواية هشام عن محمد

هو المفصل الذي في وسط القدم، عند معقد الشراك، لكن الأصح أنها العظم النათئ الذي

ينتهي إليه عظم الساق.»

(۲) دیکھیے، السعاية: ۱ / ۶۹.

اور مسح دونوں کے درمیان اختیار ہے۔

۴۔ چوتھا مذہب اہل ظاہر کا ہے کہ غسل اور مسح دونوں واجب ہیں۔^(۱)

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تخییر بین الغسل والمسح کے قائلین میں جو ابن جریر کا ذکر کیا گیا ہے، اس سے معروف امام ابن جریر مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ ایک شیعہ مصنف ہے، مشہور محمد بن جریر کے نام اور والد کے نام میں اشتراک کی وجہ سے اشتباہ ہو گیا۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس شیعہ ابن جریر کی کئی کتابیں دیکھی ہیں، جو اصول و فروع مذہب شیعہ سے متعلق ہیں۔^(۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، اسی طرح علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی رجحان ظاہر کیا ہے، ان حضرات کی تصریح کے مطابق یہ شیعہ مصنف ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ نام، والد کے نام، کنیت، نسبت اور اکثر تصنیفات میں یکسانیت رکھتا ہے، البتہ دادا کے نام سے دونوں میں تفریق ہو جاتی ہے کہ اہل سنت کے بزرگ کا نام محمد بن جریر بن یزید طبری ہے، جبکہ شیعہ شخص کا نام محمد بن جریر بن رستم طبری ہے۔^(۳)

لیکن حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے بارے

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۱/ ۴۱۷، وعمدة القاری: ۲/ ۲۳۸، کتاب الوضوء،

باب ما جاء في الوضوء، وقول الله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم...».

(۲) دیکھیے، تہذیب سنن أبي داود لابن القيم: ۱/ ۹۸، کتاب الطہارۃ، باب صفة وضوء

النبي صلى الله عليه وسلم.

قال البنوري رحمه الله تعالى: «وما قاله ابن القيم فغير متجه؛ فإن عبارة ابن جرير فيه إيهام لذلك، وقد كشف ابن كثير في تفسيره عن الأمر، وبين وجه النسبة إليه وما يوهم كلامه، ثم بين غرضه، فليراجع من «المائدة» وقد فهم القاضي أبو بكر أيضا من كلام ابن جرير هذا التخيير بين الغسل والمسح، كما قاله في «العارضۃ» و«أحكام القرآن» له، وكذلك غير واحد من الأعلام»، معارف السنن: ۱/ ۱۸۶، أبواب الطہارۃ، باب ما جاء: ويل للأعقاب من النار.

(۳) دیکھیے، لسان المیزان: ۲۶/، ترجمة محمد بن جرير الطبري، رقم (۶۵۷۹)، و: ۷/ ۲۹،

ترجمة محمد بن جرير بن رستم الطبري، رقم (۶۵۸۰)، نیز دیکھیے، روح المعانی: ۶/ ۷۸.

میں بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے احادیث کے پیش نظر غسل رجليں کو واجب قرار دیا اور قرآن کریم کی آیت کے پیش نظر مسح رجليں کو واجب قرار دیا، سو یہ ان کا تحقیقی مذہب نہیں ہے، ان کی تفسیر میں ان کا کلام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ «رجلین» میں وجوب دلک کے قائل ہیں اور انہوں نے «دلک» کو مسح سے تعبیر کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

نیز حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ان کے کلام میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ انہوں نے قراءت نصب اور قراءت جر، دونوں قراءتوں کے درمیان جمع و تطبیق کی کوشش کی ہے، گویا جر کی قراءت کو مسح پر محمول کیا اور وہ ان کے نزدیک «دلک» ہے اور نصب کی قراءت کو غسل پر محمول کیا ہے۔ اس طرح دونوں قراءتوں کو جمع کیا ہے۔

اگرچہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے معروف ابن جریر کا انکار کیا ہے اور حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن جریر کے مسلک کے سلسلے میں تاویل کی ہے، لیکن بہت سے حضرات نے ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے یہی مطلب سمجھا ہے کہ وہ تخمیر بین الغسل والمسح کے قائل ہیں۔ چنانچہ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے «احکام القرآن» اور «عارضۃ الاحوذی» میں اس کی تصریح کی ہے۔^(۱)

حاصل یہ کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے ہاں رجليں کا وظیفہ غسل ہے، مسح جائز نہیں، جبکہ روافض کے نزدیک وظیفہ رجليں مسح ہے، نہ کہ غسل۔

فریقین کے دلائل ان شاء اللہ آگے تفصیل سے آئیں گے۔

وضو کی فرضیت کہاں ہوئی؟

بعض علماء کہتے ہیں کہ وضو کی مشروعیت مدینہ منورہ میں ہوئی، چنانچہ ابن الجہم مالکی کا کہنا ہے کہ ہجرت سے قبل وضو بس مندوب تھا، جبکہ ابن حزم نے جزمًا کہا ہے کہ وضو کی مشروعیت مدینہ

(۱) دیکھیے، معارف السنن: ۱ / ۱۸۶، دیکھیے، احکام القرآن لابن العربی: ۲ / ۵۷۷،

المسألة الحادية والأربعون، وعارضة الأحوذی: ۱ / ۵۸، أبواب الطهارة، باب ما جاء: ویل للأعقاب من النار.

میں ہی ہوئی ہے۔

آیت ماندہ چونکہ مدنی ہے، اس لیے اس آیت سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو کہتے ہیں کہ وضو سب سے پہلے مدینہ منورہ میں فرض ہوا۔^(۱)

البتہ اس سے پہلے کیا کیفیت تھی؟ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے اہل سیر کا اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر غسل جنابت نماز کی طرح مکہ ہی میں فرض ہو گیا تھا اور اس بات پر بھی اتفاق نقل کیا ہے کہ آپ نے کبھی کوئی نماز بغیر وضو کے نہیں پڑھی، نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بات کسی بھی عالم سے مخفی نہیں۔^(۲)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ مستدرک میں فرماتے ہیں کہ اہل السنہ کو اس بات پر دلیل پیش کرنے کی ضرورت ہے کہ آیت ماندہ کے نازل ہونے سے پہلے بھی وضو مشروع تھا۔^(۳)

امام حاکم نے اس سلسلے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کی ہے:

«دَخَلْتُ فَاطِمَةَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهِيَ تَبْكِي، فَقَالَ: يَا بَنِيَّةُ، مَا يَبْكِيكِ؟ قَالَتْ: يَا أَبَتِ، مَا لِي لَا أَبْكِي، وَهَؤُلَاءِ الْمَلَأُ مِنْ قُرَيْشٍ فِي الْحَجَرِ، يَتَعَاقِدُونَ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى: لَوْ رَأَوْكَ لِقَامُوا إِلَيْكَ، فَيَقْتُلُونَكَ وَلَيْسَ مِنْهُمْ رَجُلٌ إِلَّا وَقَدْ عَرَفَ نَصِيْبَهُ مِنْ دَمِكَ فَقَالَ: يَا بَنِيَّةُ، ائْتِنِي بِوَضُوءِي، فَتَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ...»^(۴)

یعنی: حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم ﷺ کے پاس روتی ہوئی داخل

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۳۲ و ۲۳۳.

(۲) دیکھیے، الاستذکار: ۱/ ۳۵۱، کتاب الطہارۃ، باب التیمم.

(۳) المستدرک للحاکم: ۱/ ۱۶۳، کتاب الطہارۃ.

(۴) المستدرک للحاکم: ۱/ ۱۶۳، کتاب الطہارۃ.

ہوئیں، آپ نے سبب دریافت کیا تو عرض کیا کہ میں کیوں نہ روؤں، جبکہ یہ قریش کے سردار حطیم میں کھڑے لات و عزی اور منات کی قسم کھا کر معاہدہ کر رہے ہیں کہ وہ جب آپ کو دیکھیں گے، آپ کے مقابلہ کے لیے کھڑے ہو جائیں گے اور آپ کو مار ڈالیں گے۔ ان میں ہر آدمی کی خواہش ہے کہ اسے آپ کے خون میں سے کچھ حصہ ضرور ملے۔ آپ نے فرمایا: بیٹی! میرے لیے وضو کا پانی لاؤ۔ آپ نے وضو فرمایا اور پھر مسجد کی طرف نکلے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ان لوگوں پر تورہ ہو جائے گا جو قبل الہجرۃ وضو کے وجود ہی سے انکار کرتے ہیں، البتہ اس سے وضو کا جوہ ثابت نہیں کیا جاسکتا۔^(۱)

ابن الجہم مالکی اور ابن حزم پر ایک روایت سے بھی رد ہوتا ہے جو ابن لہیعہ نے «مغازی» میں «عن أبي الاسود يتيم عروة عن عروة» کے طریق سے مرسل روایت کی ہے:

«أن جبريل علم النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحي»۔^(۲)

یعنی: حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور اکرم ﷺ کو اس وقت وضو سکھایا تھا جب وہ وحی لے کر نازل ہوئے تھے۔

اس روایت کو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ابن لہیعہ ہی کے طریق سے «عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد عن أبيه» کی سند کے ساتھ موصولاً تخریج کیا ہے۔^(۳)

اسی طرح امام احمد اور ان کے صاحب زادے عبد اللہ نے «الہیشم بن خارجة عن رشدين بن سعد عن عقيل عن الزهري عن أسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم» کی

(۱) فتح الباري: ۱ / ۲۳۳۔

(۲) فتح الباري: ۱ / ۲۳۳۔

(۳) دیکھیے، مسند احمد: ۴ / ۱۶۱، رقم (۱۷۶۱۹)، حدیث زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ۔

سند سے حدیث نقل کی ہے: «أن جبريل عليه السلام لما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم فعلمه الوضوء...»^(۱) اس میں حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں ہے۔

اس طریق میں رشیدین بن سعد ضعیف راوی ہیں۔^(۲)

امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی سنن میں یہ حدیث «حسان بن عبد اللہ، حدثنا ابن لہیعة، عن عقيل، عن الزهري، عن عروة، قال: حدثنا أسامة بن زيد، عن أبيه زيد بن حارثة» کے طریق سے تخریج کی ہے۔^(۳) اس میں بھی ابن لہیعة کا واسطہ موجود ہے۔

البته امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے «المعجم الأوسط» میں «سعيد بن شرحبيل قال: حدثنا الليث بن سعد، عن عقيل عن ابن شهاب، عن عروة، عن أسامة بن زيد، عن أبيه زيد بن حارثة...» کے طریق سے حدیث ذکر کی ہے، اس میں نہ تو رشیدین بن سعد ہیں اور نہ ہی ابن لہیعة۔^(۴)

البته امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لم يرو هذا الحديث عن الليث إلا سعيد

(۱) مسند احمد: ۵/۲۰۳، رقم (۲۲۱۱۴)، حدیث أسامة بن زيد، حب رسول الله ﷺ.

(۲) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (۱/۲۴۲)، كتاب الطهارة، باب نضح الفرج بعد الوضوء: «وفيه رشدين بن سعد، وثقه هيثم بن خارجة وأحمد بن حنبل في رواية، وضعفه آخرون».

قال الحافظ في تقريب التهذيب (ص: ۲۱۰، رقم: ۱۹۴۲): «ضعيف، رجح أبو حاتم عليه ابن لہیعة، وقال ابن يونس: كان صالحاً في دينه، فأدر كته غفلة الصالحين، فخلط في الحديث».

(۳) سنن ابن ماجہ، كتاب الطهارة، باب ما جاء في النضح بعد الوضوء، رقم (۴۶۲).
تنبیہ: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: «وأخرجه ابن ماجه من رواية رشدين بن سعد، عن عقيل، عن الزهري، نحوه، لكن لم يذكر زيد بن حارثة في السند». فتح الباري: ۱/۲۳۳.
لیکن بظاہر حافظ رحمۃ اللہ علیہ کو تسامح ہوا ہے، کیونکہ ابن ماجہ نے رشیدین بن سعد والا طریق ذکر ہی نہیں کیا، بلکہ انہوں نے ابن لہیعة ہی کے طریق سے حدیث ذکر کی ہے، جیسا کہ اوپر متن میں سیاق سند سے ظاہر ہے۔ البته رشیدین والا طریق امام احمد ہی نے نقل کیا ہے، جس کا اوپر ذکر آچکا ہے۔ واللہ اعلم

(۴) المعجم الأوسط للطبرانی: ۴/۱۷۴، رقم الحديث (۳۹۰۱).

بن شرحبیل، و المشهور من حدیث ابن لھیعة^(۱) یعنی: اس حدیث کو لیث سے نقل کرنے والے سعید بن شرحبیل ہی ہیں، جبکہ یہ حدیث ابن ابیہرہ کے طریق سے مشہور ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ولو ثبت لكان على شرط الصحيح، لكن المعروف رواية ابن لھیعة^(۲) یعنی: اگر یہ طریق ثابت ہو جائے تو یہ حدیث «صحيح» کی شرط کے مطابق ہو جائے گی، تاہم یہ روایت ابن ابیہرہ سے ہی معروف ہے۔

کیا دخول وقت سے پہلے وضو درست نہیں؟

بعض حضرات نے آیت مبارکہ ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾ سے اس پر استدلال کیا ہے کہ وضو دخول وقت کے بعد ہی درست ہے، وقت کے داخل ہونے سے قبل درست نہیں ہے۔^(۳)

لیکن جمہور علماء فرماتے ہیں کہ وقت کے داخل ہونے سے پہلے وضو بالکل درست ہے۔ جہاں تک آیت مبارکہ سے استدلال کا تعلق ہے، سو یہ اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اس آیت میں «صلوة» کو فرض کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا، بلکہ باجماع امت یہاں «صلوة» سے ہر قسم کی نمازیں مراد ہیں، خواہ فرض ہوں یا نفل، لہذا جب نوافل وقت کے ساتھ مقید نہیں تو وضو کو بھی اس کے ساتھ مقید نہیں کیا جاسکتا۔^(۴)

اس کے علاوہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ نماز اول وقت میں یعنی وقت کے داخل ہوتے ہی ادا کرنا جائز ہے اور اول وقت میں ادائیگی اسی صورت میں ممکن ہے جب وضو وقت کے داخل ہونے سے پہلے کیا ہو۔^(۵)

(۱) حوالہ سابقہ۔

(۲) فتح الباری: ۱/ ۲۳۳۔

(۳) دیکھیے، المحلی لابن حزم: ۱/ ۷۴، کتاب الطہارۃ، الوضوء قبل الوقت، مسألة (۱۱۲)۔

(۴) حوالہ سابقہ۔

(۵) حوالہ سابقہ۔

اسی طرح جمعہ کے فضائل میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مروی ہے:

«من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر»۔ (اللفظ للبخاري)^(۱)

یعنی جو شخص جمعہ کے دن غسل جنابت کی طرح غسل کرے اور پھر جمعہ کے لیے چلا جائے تو گویا اس نے ایک اونٹ قربان کیا، جو دوسری ساعت میں جائے تو اس نے گویا گائے کی قربانی کی، جو شخص تیسری ساعت میں گیا اسے سینگوں والی بھیڑ قربانی کرنے کا ثواب ملے گا، جو شخص چوتھی ساعت میں جائے گا اسے مرغی کے صدقے کا ثواب حاصل ہو گا اور جو پانچویں ساعت میں جائے وہ انڈا صدقہ کرنے کا ثواب پائے گا، پھر جب امام نکل آتا ہے تو ملائکہ بھی ذکر اور خطبہ سننے لگتے ہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ جمعہ کے لیے حاضرین وقت کے داخل ہونے سے پہلے ہی جاتے ہیں اور مذکورہ ثواب حاصل کرتے ہیں۔^(۲) واللہ اعلم

(۱) صحیح البخاری: ۱/۱۲۱، کتاب الجمعة، باب فضل الجمعة، رقم (۸۸۱)، وصحیح مسلم، کتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة، رقم (۱۹۶۴)، وسنن النسائي، کتاب الجمعة، باب وقت الجمعة، رقم (۱۳۸۹)، وسنن أبي داود، کتاب الطهارة، باب في الغسل يوم الجمعة، رقم (۳۵۱)، وجامع الترمذي، أبواب الجمعة، باب ما جاء في التكبير يوم الجمعة، رقم (۴۹۹)، ومسند أحمد: ۲/۴۶۰، رقم (۹۹۲۸)۔

(۲) تفصیل کے لیے دیکھیے، المحلی لابن حزم: ۱/۷۴-۷۶، کتاب الطهارة، الوضوء قبل

قال أبو عبد الله: وبين النبي ﷺ أن فرض الوضوء مرة مرة،
وتوضاً أيضاً مرتين وثلاثاً.

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے بیان فرمایا کہ وضو
میں اعضائے وضو کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، آپ نے دو دو مرتبہ بھی
دھویا اور تین تین مرتبہ بھی۔

مذکورہ عبارت کی غرض

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے غرض یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿فَاغْسِلُوا...﴾
امر کا صیغہ ہے اور امر کے ذریعہ یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ مامور بہ کی حقیقت کو وجود کا جامہ پہنا دے،
اس میں «مرة» کی قید نہیں ہوتی، نہ وہ موجب تکرار ہوتا ہے اور نہ تکرار کا احتمال رکھتا ہے، چونکہ امر
صرف ایجاد حقیقت کی طلب کے لیے آتا ہے، اس لیے آیت سے کوئی بات ثابت نہیں ہوتی، البتہ
حضور اکرم ﷺ کی سنت سے اس کی شرح و تفسیر معلوم ہوگی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اسی کے مطابق فرما رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے فعل سے یہ
بتلا دیا کہ ایک ایک مرتبہ تو دھونا فرض ہے، اس کے علاوہ سنت ہے۔^(۱)

چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «وبين النبي صلى الله عليه وسلم أن فرض
الوضوء مرة مرة» کو تعلیق کی صورت میں ذکر کیا ہے، آگے انہوں نے باب قائم فرمایا ہے: «باب
الوضوء مرة مرة» اور اس کے تحت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت نقل کی
ہے: «توضاً النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة»۔^(۲)

اسی طرح باب قائم فرمایا ہے: «باب الوضوء مرتين مرتين» اور اس کے تحت

۸۰ الوقت، مسألة (۱۱۲)۔

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۳۳۔

(۲) صحیح البخاری: ۱/ ۲۷، رقم (۱۵۷)۔

حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے: «أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين»^(۱)۔

اسی طرح اس کے بعد باب قائم فرمایا: «باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً» اور اس کے تحت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تفصیلی حدیث نقل فرمائی، جس میں انہوں نے تین تین مرتبہ اعضاء وضو کو دھو کر وضو کر کے دکھایا اور فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح وضو کر کے اس کی فضیلت بیان فرمائی ہے۔^(۲) واللہ اعلم۔

امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے یا نہیں؟

علماء اصول کا اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے یا نہیں؟ حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں امر مطلق تکرار کا تقاضا نہیں کرتا، نہ اس میں تکرار کا احتمال ہے۔ ابن بدران، رازی، آمدی، ابن الحاجب اور بیضاوی رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو اختیار کیا ہے، علامہ ابن السبکی کی رائے کے مطابق اکثر شافعیہ کا یہی مذہب ہے۔ قاضی عبدالوہاب نے اکثر مالکیہ کا اور ابواسحاق شیرازی نے اکثر شافعیہ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ امر مرة واحدة پر دلالت کرتا ہے اور اس میں تکرار کا احتمال ہے۔ ابو حامد اسفرائینی، ابواسحاق شیرازی کے علاوہ فقہاء و متکلمین کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ امر تکرار پر دلالت کرتا ہے۔

جبکہ ایک جماعت کے نزدیک اس میں توقف لازم ہے، لہذا امر کو مرة واحدة کے لیے وضع کیا گیا ہے یا اس میں تکرار کا احتمال ہے یا اس پر مکرراً عمل لازم ہے، ان سب امور سے توقف کیا جائے گا۔^(۳)

(۱) صحیح البخاری: ۱/۲۷، رقم (۱۵۸)۔

(۲) صحیح البخاری: ۱/۲۷ و ۲۸، رقم (۱۵۹)۔

(۳) مسئلہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، التقرير والتحجیر: ۱/۳۷۱-۳۷۵، وفواتح الرحموت

شرح مسلم الثبوت: ۱/۴۰۶-۴۱۱، وکشف الأسرار: ۱/۱۸۴-۱۹۹، والفصول فی

ولم يزد على ثلاث

”حضور اکرم ﷺ نے تین پر اضافہ نہیں فرمایا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ تین پر اضافہ نہیں کرنا چاہیے۔

بلکہ تین مرتبہ پر اضافے کی حدیث میں ممانعت آئی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص

رضی اللہ عنہما کی حدیث ابوداؤد شریف میں ہے:

«أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله!

كيف الطهور؟ فدعا بياء في إناء، فغسل كفيه ثلاثاً، ثم غسل

وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مسح برأسه، أدخل

إصبعيه السباحتين في أذنيه، ومسح يابهاميه على ظاهر أذنيه،

وبالسباحتين باطن أذنيه، ثم غسل رجله ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال:

هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم»^(۱).

یعنی: ایک شخص حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یا

رسول اللہ! وضو کا طریقہ کیا ہے؟ آپ نے ایک برتن میں پانی منگایا، اپنی

تھیلیوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر آپ نے اپنے چہرہ کو تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے

دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر آپ نے اپنے سر کا مسح کیا، آپ نے اپنی

شہادت کی دونوں انگلیوں کو کانوں میں ڈالا، کانوں کے اوپر کے حصے کو اپنے

انگوٹھوں سے اور اندرونی حصے کو شہادت کی انگلیوں سے مسح کیا، پھر آپ نے

دونوں پیر تین تین دفعہ دھوئے، اس کے بعد فرمایا کہ وضو اس طرح کیا جائے گا،

۸۲ الأصول: ۲/۱۳۳-۱۴۴، والإحكام للآمدي: ۲/۱۷۳-۱۸۰، وأصول الفقہ

الإسلامي: ۱/۲۲۴-۲۲۶.

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، رقم (۱۳۵).

جو شخص اس سے زیادہ کرے یا اس میں کمی کر دے تو اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔

یہ حدیث «عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده» کی سند سے مروی ہے، اس سند پر اگرچہ محدثین نے کافی کلام کیا ہے، تاہم اکثر حضرات اس سند کو تسلیم کرتے ہیں اور حجت مانتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا: «إسناده جيد»^(۱)۔

البتہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو عمرو بن شعيب کی منکر روایات میں سے قرار دیا ہے۔^(۲) کیونکہ حضور اکرم ﷺ سے تین سے کم، یعنی: ایک اور دو مرتبہ پر اکتفا کرنا بھی ثابت ہے، پھر آپ اس کے فاعل کو «مسيء» اور «ظالم» کیسے قرار دے سکتے ہیں؟!

غالباً ان کا مقصد پوری حدیث کو منکر قرار دینا نہیں ہے، بلکہ اس میں «أو نقص» کے الفاظ کی زیادتی کو منکر قرار دینا مقصود ہے، کیونکہ یہ حدیث امام نسائی، امام ابن ماجہ اور امام احمد رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی نقل کی ہے، اس میں «أو نقص» کے الفاظ نہیں ہیں۔^(۳)

اگرچہ شارحین نے «أو نقص» کی تاویل و توجیہات^(۴) بیان کی ہیں، لیکن اصل وجہ یہی ہے کہ یہ راوی کا «وہم» ہے۔

اعضائے وضو کو تین مرتبہ سے زائد دھونے کا حکم

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا يزيد على الثلاث إلا رجل مبتلى»^(۵)۔

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۳۳۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھیے، سنن النسائي، کتاب الطہارۃ، باب الاعتداء في الوضوء، رقم (۱۴۰)، و سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء في القصد، و كراهة التعدي فيه، رقم (۴۲۲)، و مسند أحمد: ۲/ ۱۸۰، مسند عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، رقم (۶۶۸۴)۔

(۴) ان تاویلات اور توجیہات کے لیے دیکھیے، عون المعبود: ۱/ ۲۲۷ و ۲۲۹، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، وبذل المجہود: ۱/ ۵۹۷، بتحقيق وتعليق الدكتور تقي الدين الندوي۔

(۵) المغني لابن قدامة: ۱/ ۹۵، رقم (۱۸۵)۔

یعنی: تین مرتبہ سے زائد اعضا کو دھونے والا دوسوہ کی بیماری میں مبتلا شخص ہی ہوگا۔

امام عبد اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا آمن من ازداد علی الثلاث

أن یأثم»^(۱)۔

یعنی: جو شخص تین سے زائد مرتبہ اعضا کو دھوتا ہے، مجھے اس کے گناہ گار

ہونے کا اندیشہ ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شافعیہ کی تین وجوہ ذکر کی ہیں:

۱۔ زیادت علی الثلاث حرام ہے۔

۲۔ زیادت علی الثلاث نہ حرام ہے اور نہ مکروہ، البتہ خلاف اولیٰ ہے۔

۳۔ زیادت علی الثلاث مکروہ تنزیہی ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی آخری قول کو ترجیح دی ہے اور فرمایا ہے: «وهو الصحيح، بل

الصواب: تکرہ کراہۃ تنزیہ، فهذا هو الموافق للأحادیث، وبه قطع جماہیر الأصحاب»^(۲)۔

یعنی: یہی صحیح ہے، بلکہ یہی درست ہے کہ کراہت تنزیہی ہے، احادیث کے

موافق بھی یہی قول ہے اور اکثر اصحاب نے اسی کو قطعی قرار دیا ہے۔

حنفیہ کے ہاں زیادت علی الثلاث کا کیا حکم ہے؟

«خلاصہ» اور «تاتارخانیہ» میں ہے کہ «لو زاد علی الثلاث فهو بدعة»^(۳)۔

یعنی: زیادت علی الثلاث بدعت ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) المجموع: ۱/ ۴۳۹

(۳) انظر الفتاوی التاتارخانیة ۱/ ۲۲۳، کتاب الطہارۃ، الفصل الأول، رقم ۱۰۴،

والسعیة: ۱/ ۱۳۲، تحت قوله: «وتثلیث الغسل»، البحث السابع.

«ويمكن التوفيق بما قدمنا من أنه إذا فعل ذلك مرة: لا يكره، ما لم يعتقده سنة، وإن اعتاد وأصر عليه: يكره، وإن اعتقد سنة الثلاث، إلا إذا كان لغرض صحيح»^(۱).

یعنی: اگر تین مرتبہ سے زیادہ دھونا ایک آدھ مرتبہ پایا گیا ہو تو جب تک اسے سنت نہ سمجھے کوئی کراہت نہیں اور اگر اسی طرح اضافہ کرنے کا عادی ہو گیا ہو اور اس عمل پر اصرار ہو تو پھر بہر صورت مکروہ ہے، اگرچہ تین دفعہ کی سنیت کا اعتقاد بھی ہو، الا یہ کہ کسی غرض صحیح کے تحت ایسا کرتا ہو تو پھر کراہت نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: «حکى الدارمي عن قوم أن الزيادة على الثلاث تبطل الوضوء، كالزيادة في الصلاة»^(۲).

یعنی جس طرح نماز میں اضافے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اسی طرح وضو میں تین سے زائد مرتبہ اضافہ کرنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

وكره أهل العلم الإسراف فيه، وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ
اہل علم نے وضو میں اسراف کو مکروہ قرار دیا ہے اور یہ کہ حضور اکرم ﷺ کے فعل سے تجاوز کیا جائے۔

زیادت علی الثلاث کا حکم تو ما قبل میں گذرا، یہاں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ”اسراف فی الماء“ کے مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اسراف فی الماء کا مسئلہ

یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے۔ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں:

(۱) رد المحتار: ۱ / ۸۹، تحت شرح قوله: «وحدیث: فقد تعدی...»

(۲) فتح الباری: ۱ / ۲۳۴

صاحب بحر اور صاحب در مختار تو مکروہ تحریمی کہتے ہیں^(۱)، جبکہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے۔^(۲)

مگر یہ اختلاف ماءِ مباح اور ماءِ مملوک میں ہے، اگر وقف کا پانی ہو تو بالاتفاق حرام ہے۔^(۳) شافعیہ کے بھی دو قول ہیں، ان کا رائج اور مشہور قول یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے، جب کہ ان میں سے بغوی اور متولی کہتے ہیں کہ حرام ہے۔^(۴)

حنابلہ نے بھی ”اسراف فی الماء“ کی کرہت کی تصریح کی ہے، چنانچہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں:

«ويكره الإسراف في الماء والزيادة الكثيرة فيه»۔^(۵)

یعنی: پانی میں اسراف اور زیادتِ کثیرہ مکروہ ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

«أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذا السرف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم،

(۱) انظر البحر الرائق ۲۹/۱، سنن الوضوء، قال في الدر: «ومكروهه... (والإسراف) ومنه الزيادة على الثلاث (فيه) تحريماً.... قال الشامي: «قوله: تحريماً إلخ: نقل ذلك في الحلبه عن بعض المتأخرين من الشافعية، وتبعه عليه في البحر وغيره...». انظر رد المحتار: ۹۷/۱ و ۹۸.

(۲) دیکھیے، رد المحتار: ۹۸/۱.

(۳) قال في الدر (۱ / ۹۷ و ۹۸): «أما الموقوف على من يتطهر به، ومنه ماء المدارس فحرام». قال في رد المحتار (۱ / ۹۸): «قوله: «فحرام»؛ لأن الزيادة غير مأذون بها؛ لأنه إنما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي، ولم يقصد إباحتها لغير ذلك. حلبه. وينبغي تقييده لما ليس بجار، كالذي في الصهريج أو حوض أو نحو إبريق، أما الجساري كماء مدارس دمشق وجوامعها فهو من المباح كماء النهر، كما أفاده الرحمتي.

(۴) المجموع: ۱۹۰/۲.

(۵) المغني لابن قدامة: ۱/۱۴۲، فصل: وإن زاد على المد في الوضوء والصاع في

وإن كنت على نهر جار»^(۱)

یعنی: حضور اکرم ﷺ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے پاس سے گذرے، وہ وضو کر رہے تھے، آپ نے فرمایا کہ یہ کیسا اسراف ہے؟ حضرت سعد نے عرض کیا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں! اگرچہ تم جاری نہر پر ہی کیوں نہ وضو کر رہے ہو۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے: «قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يتوضأ، فقال: لا تسرف، لا تسرف»^(۲)۔
یعنی: رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا، آپ نے فرمایا کہ اسراف مت کرو، اسراف مت کرو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

اعضاء وضو میں تثلیث فی الغسل کا حکم

اعضاء وضو میں جو تین مرتبہ دھونے کا حکم دیا جاتا ہے، اس میں فرض و سنت کی تعیین میں اختلاف ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، دوسری دفعہ سنت ہے اور تیسری دفعہ دھونا اس کی تکمیل کے لیے ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ پہلی دفعہ تو دھونا فرض ہے، باقی دونوں دفعات سنت ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ دوسری دفعہ سنت ہے اور تیسری دفعہ نفل ہے۔

ایک قول اس کے برعکس ہے، یعنی دوسری دفعہ نفل ہے اور تیسری دفعہ سنت ہے۔

(۱) سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكرهية التعدد

فيه، رقم (۴۲۵)۔ نیز دیکھیے، مسند أحمد: ۲ / ۲۲۱، مسند عبد اللہ بن عمرو، رقم (۷۰۶۵)

(۲) سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكرهية التعدد

فيه، رقم (۴۲۴)۔

ابو بکر الاسکاف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ تینوں دفعہ دھونا فرض ہے۔

علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے: «الحق هو أن مجموع الثانية والثالثة سنة واحدة». یعنی دوسری اور تیسری دفعہ دونوں کا مجموعہ سنت ہے۔ اسی کو صاحب بحر نے اختیار کیا ہے۔ صاحب السراج الوہاج فرماتے ہیں کہ پہلی دفعہ تو فرض ہے اور دوسری اور تیسری دفعہ دھونا سنت مؤکدہ ہے۔^(۱) واللہ اعلم۔

کیا تثلیث سنت نہیں ہے؟

علامہ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تثلیث فی نفسہ مسنون نہیں، بلکہ یہ تثلیث استیعاب کی غرض سے مشروع ہے، یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کسی عدد کو مسنون قرار نہیں دیا۔^(۲) لیکن ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول قابل تسلیم نہیں، کیونکہ اولاً تو جمہور علماء یہی فرما رہے ہیں کہ نفس تثلیث فی الغسل مسنون ہے۔

اس کے علاوہ حدیث شریف میں جب یہ مصرع ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اعضاء وضو کو ایک ایک مرتبہ دھو کر بھی وضو فرمایا تو ظاہر یہی ہے کہ یہ وضو استیعاب کے ساتھ ہوگا، کیونکہ اگر بال برابر جگہ بھی خشک رہ گئی ہو تو وضو نہیں ہوگا اور اس سے نماز صحیح نہیں ہوگی۔

پھر مضمضہ اور استنشاق میں بالاتفاق تثلیث مستحب ہے، حالانکہ مضمضہ و استنشاق میں ایک ہی دفعہ سے استیعاب حاصل ہو جانا متیقن ہے، اگر تثلیث فی نفسہ خود ایک امر مستحب و مستحسن بالذات نہ ہوتی تو یہاں تثلیث کیوں ہوتی؟!^(۳)

(۱) دیکھیے، السعایۃ: ۱ / ۱۳۱، البحث الخامس۔

(۲) دیکھیے، احکام القرآن لابن العربی: ۲ / ۵۸۲، المسألة الثامنة والأربعون۔

(۳) دیکھیے، فضل الباری: ۲ / ۲۰۷۔

۲ - باب : لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ

باب سابق کے ساتھ مناسبت

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے گذشتہ باب «باب ماجاء في الوضوء...» سے وضو کی فرضیت ثابت کی تھی اور اس باب سے یہ بتلایا ہے کہ وضو نماز کے لیے شرط ہے اور اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔

ترجمہ الباب کا مقصد

یہیں سے ترجمہ الباب کا مقصد بھی واضح ہو گیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ باب سے فرضیت وضو یا شرطیت وضو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔^(۱)

حدیث شریف سے ترجمہ الباب کا انعقاد

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث کا ٹکڑا ترجمہ الباب کے طور پر ذکر کیا ہے، جس کو امام مسلم، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اور امام ابوداؤد، امام نسائی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے حضرت اسامہ بن عمیر ہذلی رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے۔^(۲)

اس کا ایک ٹکڑا تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ذکر کیا ہے «لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ

(۱) دیکھیے، الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری وصحیح البخاری: ۸ / ۳۔

(۲) دیکھیے، صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب وجوب الطہارۃ للصلۃ، رقم (۵۳۵)، وجامع الترمذی، فاتحۃ کتاب الطہارۃ، باب ماجاء: لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ، رقم (۱)، وسنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب: لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طَهْوَرٍ، رقم (۲۷۲)۔ نیز دیکھیے، سنن نسائی، کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء، رقم (۱۳۹)، وسنن أبي داود، کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء، رقم (۵۹)، وسنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب: لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طَهْوَرٍ، رقم (۲۷۱)۔

طہور» اور دوسرا کثراً «لا يقبل الله صدقة من غلول» کو کتاب الزکوٰۃ میں نقل کیا ہے۔^(۱)
اور یہ بات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اصول مطرودہ میں سے ہے کہ وہ ترجمۃ الباب کے طور پر
کبھی لفظ حدیث لے کر آتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث فی نفسہ ثابت ہے، اگرچہ امام
بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شرط کے مطابق نہیں ہے۔^(۲)

لا تقبل صلاة بغير طهور

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث وجوب طہارت کے سلسلے میں نص ہے،
فرض نماز کے لیے اس کے وجوب میں کوئی اختلاف نہیں۔^(۳)
لیکن ابو عبد اللہ نبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اشکال کیا ہے کہ حدیث میں وضو قبول کے لیے شرط
ہے اور قبول اخص ہے صحت کے مقابلہ میں اور جو اخص کے لیے شرط ہو ضروری نہیں کہ وہ اعم کے لیے
بھی شرط ہو، یہاں قبول اخص ہے، کیونکہ اس کے معنی ہیں: «حصول الثواب علی الفعل»
اور «صحت» اعم ہے، کیونکہ اس کے معنی ہیں: «وقوع الفعل مطابقاً للأمر»، لہذا ہر مقبول صحیح
ہے، اس کے برعکس ہر صحیح مقبول ہونا ضروری نہیں، یہاں شرط طہارت کے اتقاء سے جس چیز کی نفی ہو
رہی ہے وہ «قبول» ہے، نہ کہ «صحت» اور جب صحت متقی نہیں ہوئی تو حدیث سے وجوب طہارت پر
استدلال بھی درست نہیں ہوگا۔^(۴)

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ لفظ «قبول» کے حقیقی اور اصل معنی ہیں «ثمرة وقوع الطاعة
مجزئة رافعة لما في الذمة»،^(۵) یعنی ایسی طاعت جو کافی ہو اور ذمہ سے بری کر دے، اس پر جو ثمرہ

(۱) دیکھیے، صحیح البخاری: ۱/ ۲۵، رقم الباب (۲)، و: ۱/ ۱۸۹، رقم الباب (۷)۔

(۲) دیکھیے، مقدمہ کلام الدراری (الکنز المتواری): ۱/ ۳۵۱۔

(۳) دیکھیے، إكمال المعلم: ۲/ ۱۰۔

(۴) دیکھیے، إكمال إكمال المعلم: ۲/ ۷۔

(۵) فتح الباری: ۱/ ۲۳۵۔

مرتب ہوتا ہے اس کو «قبول» کہا جاتا ہے اور طاعت کا کافی ہونا اور اس کا رافع للذمہ ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ وہ شرائط و ارکان کا جامع ہو، طاعت کا شرائط و ارکان کے لیے جامع ہونا اس کے موجب کافی ہونے کا مظنہ ہے، دوسری طرف «صحت» مظنہ قبول ہے، تو چونکہ صحت مظنہ قبول ہے اور قبول صحت پر مرتب ہوتا ہے، اس لیے «قبول» بول کر یہاں صحت کے معنی مراد لے لیے گئے ہیں۔^(۱)

حاصل اس کا یہ ہے کہ: قبول کی دو قسمیں ہیں:

ایک: «أن يكون الشيء مستجمعا للأركان والشرائط» یعنی کسی شے کا تمام ارکان و شرائط کو جامع ہونا، «صحت» اور «اجزاء» اس کے مترادفات ہیں، اسی کو «قبول اجابت» کہتے ہیں۔^(۲)

دوسری قسم ہے: «كون الشيء يترتب عليه من وقوعه عند الله جل ذكره، موقع الرضا، ويترتب عليه الثواب والدرجات» یعنی کسی شے کا اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی خوش نودی کے مقام پر واقع ہونا، جس پر ثواب اور بلندی درجات مرتب ہو۔

یہ دوسرا مرتبہ پہلے مرتبے کے بعد ہے۔ اسی کو قبول اثابت کہتے ہیں۔^(۳)

لفظ «قبول» نطق شارع میں دونوں قسم کے معانی کے لیے مستعمل ہوا ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع روایت ہے: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»^(۴) یعنی اللہ تعالیٰ

(۱) فتح الباری: ۱ / ۲۳۵.

(۲) انظر تعليقات الشيخ الكاندهلوي رحمه الله تعالى على بذل المجهود: ۱ / ۳۵۸،

كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء.

(۳) تفصیل کے لیے دیکھیے، معارف السنن: ۱ / ۲۹ و ۳۰، أبواب الطهارة، باب ما جاء:

لا تقبل صلاة بغير طهور. نیز دیکھیے، تعليقات شيخ الحديث رحمه الله عليه على بذل المجهود:

۱ / ۳۵۸، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء.

(۴) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب: المرأة تصلي بغير خمار، رقم (۶۴۱)، وسنن

الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء: لا تقبل صلاة المرأة الحائض إلا بخمار، رقم (۳۷۷)، وسنن

ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب: إذا حاضت الجارية لم تصل إلا بخمار، رقم (۶۵۵)، ومسند أحمد:

۶ / ۱۵۰، رقم: (۲۵۶۸۲).

بالغ عورت کی نماز بغیر اوڑھنی کے قبول نہیں فرماتے۔ یہاں قبول بمعنی الصحتہ ہے۔

اسی طرح حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: «من أتى عرفاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»^(۱) یعنی جو شخص کسی نجومی کے پاس جائے اور کچھ پوچھے تو اس کی چالیس دن کی نمازیں مقبول نہیں ہوں گی۔

یہاں «قبول» سے مراد اس کے معنی اخص ہیں، اسی معنی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے: «لأن تقبل لي صلاة واحدة أحب إلي من جميع الدنيا»^(۲) یعنی میری کوئی ایک نماز «قبول» کا درجہ پالے، میرے نزدیک یہ ساری دنیا سے بڑھ کر ہے۔

یہاں یہ اختلاف ہے کہ «قبول» کے حقیقی معنی کیا ہیں؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «قبول» کے معنی حقیقی وہی ہیں جو «عرف» والی حدیث میں گزرے ہیں اور «لا تقبل صلاة بغیر طهور» میں معنی مجازی ہیں اور اس حدیث میں معنی مجازی مراد ہیں۔^(۳)

جبکہ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس کے برعکس ترجمۃ الباب والی حدیث میں «قبول»

(۱) صحیح مسلم، کتاب السلام، باب تحریم الکھانۃ وإتيان الکھان، رقم (۵۸۲۱)، ومسند أحمد: ۴ / ۶۸، حدیث بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۶۷۵۵)، و: ۵ / ۳۸۰، رقم (۲۳۶۱۰)۔

(۲) انظر فتح الباري: ۱ / ۲۳۵، هذا ولم أجد هذا الأثر في المراجع التي عندنا عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بهذا اللفظ، نعم، قد أخرج ابن عساكر بسنده، قال: دخل سائل إلى ابن عمر، فقال لابنه: أعطه ديناراً، فأعطاه، فلما انصرف قال ابنه: تقبل الله منك يا أبتاه! فقال: لو علمت أن الله تقبل مني سجدة واحدة أو صدقة درهم: لم يكن غائب أحب إلي من الموت، تدري ممن يتقبل الله؟ إنما يتقبل الله من المتقين» انظر الدر المنثور: ۲ / ۲۷۴۔

وقد أخرج ابن أبي حاتم بسنده عن أبي الدرداء رضي الله عنه قوله: «لأن أستيقتن أن الله قد تقبل مني صلاة واحدة أحب إلي من الدنيا وما فيها، إن الله يقول: إنما يتقبل الله من المتقين»۔ انظر تفسير ابن كثير: ۱ / ۴۳، والدر المنثور: ۲ / ۲۷۳ و ۲۷۴۔

(۳) دیکھیے، فتح الباری: ۱ / ۲۳۵۔

بالمعنى الحقيقي اور «عرف» والى حديث میں «قبول» بالمعنى المجازى مراد ہونے کے قائل ہیں۔^(۱)
 «قبول» کے حقیقی معنی کیا ہیں؟ اور مجازی کیا؟ اس بات سے قطع نظریہ بات متعین ہے کہ
 یہاں بالاجماع قبولِ اجابت مراد ہے^(۲) جس کا مطلب یہ ہے کہ بغیر طہور کے نماز درست ہی نہیں ہوگی۔
 واللہ اعلم۔

بغیر طہور

«طہور» بضم الطاء ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
 «والمراد به ما هو أعم من الوضوء والغسل»،^(۳) یعنی طہور سے عمومی معنی مراد ہیں،
 وضو بھی ممکن ہے اور غسل بھی، گویا یہ بتلانا مقصود ہے کہ حدیث اصغر ہو تو اس کا ازالہ اور حدیث اکبر ہو تو
 اس کا ازالہ نماز کے لیے ضروری ہے، کسی بھی حدیث کے ہوتے ہوئے نماز درست نہیں ہوگی۔
 علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے مزید عموم کے ساتھ فرمایا:
 «والمراد به ما هو أعم من الوضوء والغسل والتيمم»،^(۴) یعنی طہور سے عام مراد
 ہے، خواہ وضو ہو یا غسل ہو یا تیمم ہو، ان میں سے کسی ایک کے بغیر نماز مقبول اور درست نہیں ہوگی۔
 واللہ اعلم۔

(۱) فتح الملہم: ۱/ ۵۸۷ و ۵۸۸، کتاب الطہارۃ، باب وجوب الطہارۃ للصلاۃ.

(۲) دیکھیے، تعلیقات شیخ الحدیث علی بذل المجہود: ۱/ ۳۵۸.

(۳) فتح الباری: ۱/ ۲۳۴.

(۴) فتح الملہم: ۱/ ۵۸۹.

۱۳۵ : حَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ : أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ : أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ^(۱) يَقُولُ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَتَوَضَّأَ) . قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضَرَمَوْتَ : مَا الْحَدَّثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ؟ قَالَ : فُسَاءٌ أَوْ ضَرَاطٌ . [۶۵۵۴]

تراجم رجال

(۱) اسحاق بن ابراہیم حنظلی

یہ مشہور محدث و فقیہ امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب فضل من علم وعلم» کے تحت گزر چکے ہیں۔ ^(۲)

(۲) عبد الرزاق

یہ امام ابو بکر عبد الرزاق بن ہمام صنعانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب الصلاة من الإیمان» کے تحت گزر چکے ہیں۔ ^(۳)

(۳) معمر

یہ امام معمر بن راشد ازدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے مختصر حالات «بدء الوحي» کی چھٹی حدیث کے ذیل میں ^(۴) اور قدرے تفصیل سے کتاب العلم، «باب كتابة العلم» کے تحت گزر

(۱) قوله: «أبا هريرة رضي الله عنه»: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه: ۱۰۲۸/۲، كتاب الحيل، باب في الصلاة، رقم (۶۹۵۴)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم (۵۳۷)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم (۶۰)، والترمذي في جامعه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من الريح، رقم (۷۶)، وأحمد في مسنده: ۲/۲۰۸، رقم (۸۰۶۴)، و: ۳۱۸/۲، عقم (۸۲۰۶)، وعبد الرزاق في مصنفه: ۱/ ۱۳۹، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الحدث، رقم (۵۳۰).

(۲) كشف الباري: ۳/ ۴۲۸.

(۳) كشف الباري: ۲/ ۴۲۱.

(۴) كشف الباري: ۱/ ۴۶۵ و ۴۶۶.

چکے ہیں۔^(۱)

(۴) ہام بن منہ

یہ ہام بن منہ بن کامل بن یحییٰ صنعانی اُناوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب الصلاة من الایمان» کے تحت^(۲) اور پھر کتاب العلم، «باب کتابة العلم» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے تفصیلی حالات کتاب الایمان، «باب أمور الایمان» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۴)

قال رسول الله ﷺ: لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ
رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کو حدث لاحق ہوا ہو تو اس کی نماز قبول نہیں کی جاتی، تاوقتیکہ وضو کر لے۔

یہاں «لا تقبل» بے معنی مجہول وارد ہوا ہے، جبکہ کتاب الحیل میں «لا يقبل الله...» آیا ہے۔^(۵)
اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغیر وضو کے نماز قبول نہیں ہوتی، لیکن یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ وضو نماز کی صحت کی شرط میں سے ایک شرط ہے، لہذا نماز کے درست ہونے کے لیے وضو و طہارت کے ساتھ دیگر شرائط کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔

(۱) کشف الباري: ۴ / ۳۲۱.

(۲) کشف الباري: ۲ / ۴۲۸.

(۳) کشف الباري: ۴ / ۳۱۷.

(۴) کشف الباري: ۱ / ۶۵۹.

(۵) دیکھیے، صحيح البخاری: ۲ / ۱۰۲۸، کتاب الحیل، باب في الصلاة، رقم (۶۹۵۴).

نماز جنازہ کے لیے طہارت

حدیث شریف میں جو آیا ہے کہ بغیر وضو کے نماز قبول نہیں ہوتی، فرائض کے بارے میں تو اتفاق ہے، البتہ نماز جنازہ کے لیے بھی وضو شرط ہے یا نہیں؟ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے: جمہور علماء کے نزدیک طہارت کی شرط ہر قسم کی نمازوں کے لیے ہے، خواہ فرائض ہوں یا نماز جنازہ ہو یا عیدین کی نمازیں ہوں۔

البتہ امام شعبی اور محمد بن جریر طبری رحمہما اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ وہ نماز جنازہ کے لیے وضو کو شرط قرار نہیں دیتے۔^(۱)

یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس کے لیے طہارت شرط نہیں، اس لیے کہ وہ «صلاة» نہیں، بلکہ میت کے لیے دعا و استغفار ہے۔

جمہور علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ جنازہ «صلوٰۃ» ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اس پر «صلوٰۃ» کا اطلاق کیا ہے۔ نیز اس میں «صلوٰۃ» کے خصائص پائے جاتے ہیں، چنانچہ اس میں تکبیر تحریمہ ہے، تسلیم ہے، قیام ہوتا ہے، استقبال قبلہ ہوتا ہے، بس! رکوع اور سجود نہیں پائے جاتے کہ کوئی جاہل اس غلطی میں مبتلا نہ ہو جائے کہ یہ مردے کی اطاعت اور عبادت ہو رہی

(۱) قال ابن رشد رحمه الله: «فاتفق المسلمون على أن الطهارة شرط من شروط الصلاة لمكان هذا، وإن كانوا اختلفوا هل هي شرط من شروط الصحة أو من شروط الوجوب، ولم يختلفوا أن ذلك شرط في جميع الصلوات، إلا في صلاة الجنائز، وفي السجود، أعني: سجود التلاوة؛ فإن فيه خلافا شادا، والسبب في ذلك: الاحتمال العارض في انطلاق اسم الصلاة على الصلاة على الجنائز وعلى السجود، فمن ذهب إلى أن اسم الصلاة ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه، وهم الجمهور، اشترط هذه الطهارة فيهما، ومن ذهب إلى أنه لا ينطلق عليهما إذ كانت صلاة الجنائز ليس فيها ركوع ولا سجود، وكان السجود أيضا ليس فيه قیام ولا ركوع، لم يشترط هذه الطهارة فيهما».

بداية المجتهد: ۱ / ۴۱، الباب الخامس في معرفة الأفعال التي تشترط هذه الطهارة في

فعلها.

ہے۔ اور بعض علماء کے یہاں تو قراءت بھی ضروری ہے۔^(۱)

سجدة تلاوت کے لیے طہارت

سجدة تلاوت کے لیے جمہور کے نزدیک طہارت شرط ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے بسند صحیح امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے^(۲) اور بسند حسن ابو عبد الرحمن سلمیٰ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ طہارت شرط نہیں ہے۔^(۳)

یہی بات حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «أبواب سجود القرآن» میں لکھا ہے: «كان ابن عمر يسجد على غير

(۱) اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنائز، فقال مالك وأبو حنيفة: ليس فيها قراءة، إنما هو الدعاء...، وقال الشافعي: يقرأ بعد التكبيرة الأولى بفاتحة الكتاب...، وبه قال أحمد وداود. بداية المجتهد: ۱/ ۲۳۵، الباب الخامس في الصلاة على الجنائز، الفصل الأول في صفة صلاة الجنائز، المسألة الثانية.

(۲) حدثنا وكيع، عن زكريا، عن الشعبي، قال: في الرجل يقرأ السجدة وهو على غير وضوء، قال: يسجد حيث كان وجهه. المصنف لابن أبي شيبة: ۳/ ۴۱۰، كتاب الصلاة، باب في الرجل يسمع السجدة وهو على غير وضوء، رقم (۴۳۵۷).

(۳) قال الحافظ رحمه الله في فتح الباري (۲/ ۵۵۴)، كتاب سجود القرآن، باب سجود المسلمين مع المشركين: «لم يوافق ابن عمر أحد على جواز السجود بلا وضوء، إلا الشعبي، أخرجه ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح، وأخرجه أيضاً بسند حسن عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه كان يقرأ السجدة، ثم يسلم (قال محققه: كذا في الأميرية والمخطوطة، ولعل الصواب: «ثم يسجد» بدل «ثم يسلم») وهو على غير وضوء، إلى غير القبلة وهو يمشي، يؤمّي إيماءً.

قلت: لم أجد في المصنف لابن أبي شيبة شيئاً عن أبي عبد الرحمن فيما رجعت إليه، نعم وجدت عنده: عن أبي عبد الرحمن قال: كان يقرأ السجدة وهو على غير القبلة، وهو يمشي فيؤمّي برأسه، ثم يسلم.

انظر المصنف: ۳/ ۴۱۱، كتاب الصلاة، باب الرجل يقرأ السجدة وهو على غير القبلة، رقم (۴۳۶۰)، وليس هناك رواية ثبت فيها عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه كان يقرأ السجدة وهو على غير وضوء. والله أعلم.

الوضوء»^(۱) صرف ابو محمد اصبیلی کے نسخے میں «علی وضوء» واقع ہوا ہے، لیکن یہ نسخہ مرجوح ہے۔^(۲)

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ سفر میں ہوتے تھے، راستے میں اتر کر پیشاب کرتے، پھر سواری پر سوار ہو کر کلام پاک پڑھتے اور جب آیت سجدہ آتی تو سجدہ کر لیا کرتے تھے۔^(۳)

البیہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے: «لا یسجد الرجل إلا وهو طاهر...»^(۴) یہ بظاہر حدیث اکبر یا حالت اختیار پر محمول ہے اور ابن ابی شیبہ نے جو نقل کیا ہے وہ حدیث اصغری یا حالت اضطرار پر محمول ہے۔

حاصل یہ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سجدہ تلاوت کے لیے وضو کو ضروری قرار نہیں دیتے ہیں۔ جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ جب نماز کے لیے وضو شرط ہے تو سجدہ کے لیے تو بدرجہ اولیٰ شرط ہوگا، اس لیے کہ سجدہ تو نماز کا بہت ہی اہم رکن ہے، حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(۵)۔

لیکن دوسرے حضرات کی طرف سے علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ اگر نماز کے لیے طہارت شرط ہے تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ بعض صلوٰۃ یعنی سجدہ کے لیے بھی شرط ہو،

(۱) صحیح البخاری: ۱/۱۴۶، کتاب سجود القرآن، باب سجود المسلمین مع المشرکین۔

(۲) دیکھیے، فتح الباری: ۲/۵۵۳، کتاب سجود القرآن، باب سجود المسلمین مع المشرکین۔

(۳) المصنف لابن ابی شیبہ: ۳/۴۰۹، کتاب الصلاة، باب فی الرجل یسمع السجدة

وهو علی غیر وضوء، رقم (۴۳۵۴)۔

(۴) السنن الکبری للبیہقی: ۱/۹۱، کتاب الطہارة، باب استحباب الطہر للذکر

والقراءة - و: ۲/۳۲۵، کتاب الصلاة، باب: لا یسجد إلا طاهراً۔

(۵) صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب ما یقال فی الركوع والسجود، رقم (۱۰۸۳)،

وسنن النسائی، کتاب الصلاة، باب أقرب ما یكون العبد من الله عز وجل، رقم (۱۱۳۸)،

وسنن أبی داود، کتاب الصلاة، باب فی الدعاء فی الركوع والسجود، رقم (۸۷۵)۔

ہو سکتا ہے کہ گل کے لیے تو شرط ہو لیکن جُز کے لیے شرط نہ ہو۔^(۱)

اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح بخاری شریف میں ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجَدَ بِالنَّجْمِ، وَسَجَدَ مَعَهُ

الْمُسْلِمُونَ وَالْمَشْرُكُونَ وَالْجَنُّ وَالْإِنْسُ».^(۲)

یعنی آپ نے سورہ نجم کی آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کیا، آپ کے ساتھ

سارے مسلمان، مشرکین اور جن و انس نے سجدہ کیا۔

اس سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ یہ بہت بعید ہے کہ سارے حضرات با وضو رہتے ہوں۔

اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

«كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ عَلَيْنَا السُّورَةَ، فِيهَا

السَّجْدَ، فَيَسْجُدُ وَنَسْجُدُ، حَتَّى مَا يَجِدُ أَحَدَنَا مَوْضِعَ

جَبْهَتِهِ».^(۳)

یعنی حضور اکرم ﷺ کوئی سجدے والی سورت تلاوت فرما کر سجدہ کرتے تھے

تو آپ کے ساتھ ہم بھی سجدہ کرتے تھے، حتیٰ کہ کبھی ایسا ہوتا تھا کہ ہم میں سے

بعض کو پیشانی رکھنے کی جگہ بھی نہیں ملتی تھی۔

اس سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں پیچھے

آچکا ہے کہ وہ وضو کے بغیر سجدہ تلاوت کر لیا کرتے تھے، جب حضرت ابن عمر جیسے فقیہ اور حضور

(۱) دیکھیے، مجموع فتاویٰ شیخ الإسلام ابن تیمیہ: ۱۴۱ / ۲۱، قسم الفقہ، مسألة ما

تجب له الطهارة: الغسل والوضوء.

(۲) صحیح البخاری: ۱ / ۱۴۶، کتاب سجود القرآن، باب سجود المسلمین مع

المشرکین، رقم (۱۰۷۱).

(۳) صحیح البخاری: ۱ / ۱۴۶، کتاب سجود القرآن، باب من سجد بسجود

القارئ، رقم (۱۰۷۵).

ﷺ کی سنتوں کے عاشق صحابی کا یہ حال ہے تو یقیناً دوسرے صحابہ کرام بھی اس کو لازم نہیں سمجھتے ہوں گے۔^(۱)

لیکن جمہور کی طرف سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ صحابہ کرام با وضو ہی حضور اکرم ﷺ کی مجلس میں بیٹھتے ہوں گے، سجدہ تلاوت کو نماز کے سجدے کے ساتھ جو مشابہت حاصل ہے اس کے پیش نظر صحابہ کرام اس کے لیے بھی وضو کا اہتمام فرماتے ہوں گے، جس کی تائید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس اثر سے ہوتی ہے جو ہم ابھی پیچھے ذکر کر چکے ہیں «لا یسجد الرجل إلا وهو طاهر»۔^(۲)

خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا فعل جمہور صحابہ کے فعل سے الگ ہونے کی وجہ سے ایک اجتہادی عمل قرار دیا جائے گا، جس پر حضور اکرم ﷺ کی تقریر ثابت نہیں ہے، اس لیے اس سے احتجاج و استدلال درست نہیں ہے۔^(۳) واللہ اعلم۔

قال رجل من حضر موت...

حضر موت کے ایک شخص نے پوچھا۔

«رجل» سے مراد کون ہے؟ نام معلوم نہیں ہو سکا، لہٰذا یہ آیا ہے کہ یہ ایک اعرابی شخص تھا۔^(۴)

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے، مجموع فتاویٰ شیخ الإسلام ابن تیمیہ: ۲۱ / ۱۳۹-۱۴۷، قسم

الفقه، مسألة ما تجب له الطهارة: الغسل والوضوء.

(۲) السنن الكبرى للبيهقي: (۱ / ۹۱، طبع قديم) و: (۱ / ۱۴۷، رقم ۴۲۷، تحقيق

محمد عبد القادر عطا) كتاب الطهارة، باب استحباب الطهر للذكر والقراءة - و: (۲ / ۳۲۵،

طبع قديم)، و: ۲ / ۴۶۱، تحقيق محمد عبد القادر عطا) كتاب الصلاة، باب: لا يسجد إلا

طاهراً، رقم (۳۷۷۵).

(۳) علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور انداز سے جمہور کے مسلک کی ترجیح ثابت کی ہے، فلیرجع

إليه للتفصيل: إعلاء السنن: ۷ / ۲۲۵ و ۲۲۶، باب سجود التلاوة وما يتعلق به.

(۴) هدي الساري: ۳۹۰، مطبوعه: دار السلام، رياض.

حَضَرَ مَوْتُ

یہ لفظ حائے مہملہ کے فتح، ضاد مجملہ کے سکون، رائے مہملہ کے فتح، میم کے فتح اور «واو» کے سکون کے ساتھ ہے۔ آخر میں تائے ثناء من فوق ہے۔^(۱)

یہ عدن (یمن) کے مشرق میں بحر العرب کے ساحل پر ایک وسیع خطہ ہے، اس کے ارد گرد بہت زیادہ ریت ہے، اس علاقے کو «أحقاف» کہا جاتا ہے، یہیں حضرت ہود علیہ السلام کی قبر مبارک ہے۔^(۲)

ما الحدث یا أبا ہریرۃ؟

”اے ابو ہریرہ! حدث کیا چیز ہے؟“

چونکہ لفظ «حدث» ایک مشترک سلفظ ہے، جیسے «ریح» پر بولا جاتا ہے، اسی طرح منکر بات پر بھی بول دیتے ہیں، بدعات پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور انوکھی بات کو بھی «حدث» کہہ دیتے ہیں، اس لیے سائل کو اشتباہ ہو گیا اور اس نے سوال کیا کہ «حدث» سے کیا مراد ہے؟

قال: فساء أو ضراط

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ یہ فساء یا ضراط کو کہتے ہیں۔“

«فساء» وہ رخ ہے جو بلا صوت ہو۔ اور «ضراط» وہ رخ ہے جو صوت کے ساتھ نکلے۔^(۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جو «حدث» کی تعریف کی ہے، یہ حدث کی مکمل اور جامع مانع تعریف نہیں ہے، بلکہ یہ تعریف بالمثال کے قبیل سے ہے، جیسے کوئی آدمی پوچھے: «ما الاسم؟» جواب میں کہہ دیا جائے: «زید» تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ «زید» جیسے الفاظ اسم ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مقصد یہی ہے کہ «فساء» اور «ضراط» جیسی چیزیں

(۱) دیکھیے، المغنی: ۹۸، ومعجم البلدان: ۲/ ۲۶۹۔

(۲) دیکھیے، معجم البلدان: ۲/ ۲۷۰۔

(۳) دیکھیے، عمدة القاری: ۲/ ۲۴۴۔

ناقض وضو ہیں اور حدیث ہیں۔^(۱)

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے «أخف» کو ذکر کر کے «أغلظ» پر استدلال کیا ہو اور اس کی طرف اشارہ فرمایا ہو۔^(۲)

حاصل یہ کہ «فساء» اور «ضرط» جب ناقض وضو ہیں تو جو ان سے اغلظ ہیں، (یعنی بول و بر از مثلاً) وہ بدرجہ اولیٰ ناقض ہوں گے۔

علامہ ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سائل نے ان احداث کے متعلق سوال کیا تھا جو عادیٰ نماز میں واقع ہو جاتے ہیں، اور نماز میں اکثر «فساء» اور «ضرط» کا تحقق ہوتا ہے، اس لیے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کا تذکرہ فرمایا۔^(۳) بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم ہو کہ یہ شخص دیگر احداث سے واقف ہے، اس لیے اس کو بیان نہیں کیا، لیکن یہ بعید ہے۔^(۴)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان احداث کا ذکر کیا ہے جو کثیر الوقوع ہیں^(۵)۔ واللہ اعلم۔

(۱) عمدة القاري: ۲ / ۲۴۵.

(۲) حوالہ بالا، وفتح الباري: ۱ / ۲۳۵.

(۳) شرح صحيح البخاري لابن بطل: ۱ / ۲۱۸.

(۴) دیکھیے، فتح الباري: ۱ / ۲۳۵.

(۵) عمدة القاري: ۲ / ۲۴۵.

۳ - باب : فَضْلُ الْوُضُوءِ ، وَالْغُرِّ الْمُحَجَّلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ .

اکثر روایات میں «الغر المحجلون» مرفوع وارد ہوا ہے، اس صورت میں یا تو کہا جائے گا کہ یہاں اعراب حکائی ہے، چنانچہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے: «أنتم الغر المحجلون...»^(۱)
اس صورت میں مطلب ہوگا: یہ باب وضو کی فضیلت کے بارے میں ہے اور یہ باب وضو کے آثار سے سفید پیشانیوں والے حضرات کی فضیلت کے بارے میں ہے۔
یا «الغر المحجلون» مبتدا ہے اور «مفضلون علی غیرہم» یا اس جیسی کسی تقدیر کو خبر بنائیں گے۔^(۲)

تیسری صورت یہ ہے کہ «الغر المحجلون» مبتدا ہے اور «من آثار الوضوء» خبر ہے۔^(۳)
بعض شارحین کا قول علامہ عینی نے نقل کیا ہے کہ «الغر المحجلون» کا تعلق ما قبل سے نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ترجمۃ الباب کے تحت داخل ہی نہیں ہے۔^(۴)
علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے حضرات کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ نہ صرف مجملہ ترجمۃ الباب کے ہے، بلکہ ترجمۃ الباب پر صراحت دلالت کرنے والا یہی لفظ ہے، کیونکہ حدیث کی مطابقت اسی سے ہے۔^(۵)

(۱) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم (۵۷۹)۔

(۲) شرح الکرماني: ۱۷۱ / ۲۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) عمدة القاري: ۲ / ۲۴۶۔

(۵) حوالہ بالا۔

لبتہ مستحلی کی روایت میں «والغفر المحجلین...» ہے، اس صورت میں اس کا عطف «الوضوء» پر ہو گا اور مطلب واضح ہے «باب فضل الوضوء، وفضل الغفر المحجلین...»^(۱)
 جبکہ اصیلی نے تو اپنی روایت میں اس کو صراحتہ ذکر کیا ہے، یعنی: «باب فضل الوضوء وفضل الغفر المحجلین...»^(۲)

باب سابق سے مناسبت

باب سابق سے اس باب کی مناسبت واضح ہے کہ سابق باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ نماز وضو کے بغیر مقبول نہیں، جبکہ اس باب میں اس وضو کی فضیلت بیان کی جا رہی ہے جس پر قبولیت مرتب ہو رہی ہے اور جس کے ذریعہ اس امت کو دوسری امت پر فضیلت دی جا رہی ہے۔^(۳)

مقصد ترجمۃ الباب

ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض بھی واضح ہے کہ اس باب سے وہ وضو کی فضیلت بیان کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) فتح الباری: ۱/ ۲۳۵ وعمدة القاری: ۲/ ۲۴۶.

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) عمدة القاری: ۲/ ۲۴۶.

۱۳۶ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ، عَنْ خَالِدٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ ، عَنْ نَعْمَانَ الْجُمَيْرِ قَالَ : رَقِيتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ ^(۱) عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَتَوَضَّأَ ، فَقَالَ : إِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : (إِنَّ أُمَّيَّي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ) .

تراجم رجال

(۱) یحییٰ بن بکیر

یہ ابو زکریا یحییٰ بن عبد اللہ بن بکیر قرشی مخزومی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کا تذکرہ «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے۔ ^(۲)

(۲) الیث

یہ امام لیث بن سعد بن عبد الرحمن فہمی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ ^(۳)

(۳) خالد

یہ خالد بن یزید مخمئی اسکندرائی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو عبد الرحیم ہے۔ ^(۴)
یہ سعید بن ابی ہلال، سلیمان بن راشد، عطاء بن ابی رباح، عقبہ بن نافع، ثنی بن الصباح، محمد بن مسلم بن شہاب الزہری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

(۱) قوله: «أبي هريرة رضي الله عنه»: الحديث، أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم (۵۸۰)، وأحمد في مسنده: ۳۳۴/۲، رقم (۸۳۹۴)، و: ۴۰۰/۲، رقم (۹۱۸۴)، و: ۵۲۴/۲، رقم (۱۰۷۸۸) .

(۲) كشف الباري: ۱/۳۲۳ .

(۳) كشف الباري: ۱/۳۲۴ .

(۴) تهذيب الكمال: ۸/۲۰۸ و ۲۰۹ .

ان سے روایت کرنے والوں میں لیث بن سعد، حیوۃ بن شریح، بکر بن مضر، عبد اللہ بن ابیہ اور
مفضل بن فضالہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔^(۱)

امام ابو زرہ، امام نسائی، امام عیسیٰ اور یعقوب بن سفیان رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۲)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا بأس به»۔^(۳)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۴)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، أثبت منه» (یعنی یزید بن سنان)۔^(۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «فقیہ، ثقة»۔^(۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، فقیہ»۔^(۷)

ابو سعید بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان خالد فقيها مفتيا»۔^(۸)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے^(۹)

۱۳۹ھ میں اسکندریہ میں ان کا انتقال ہوا۔^(۱۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

-
- (۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۸ / ۲۰۹۔
- (۲) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۸ / ۲۱۰، و اکمال تہذیب الکمال: ۴ / ۱۶۴ و ۱۶۵، و تہذیب التہذیب: ۳ / ۱۲۹۔
- (۳) الجرح والتعديل: ۳ / ۳۵۲، رقم (۳۹۱۲ / ۱۶۱۹)۔
- (۴) موسوعة أقوال الإمام أحمد في رجال الحديث وعلله: ۱ / ۳۳۶، رقم (۶۹۱)، نقلاً عن سؤالات أبي داود، رقم (۲۵۴)۔
- (۵) العلل الواردة في الأحاديث النبوية: ۶ / ۱۴۰، س: ۱۰۳۲۔
- (۶) الكاشف: ۱ / ۳۷۰، رقم (۱۳۶۷)۔
- (۷) تقريب التہذیب: ص: ۱۹۱، رقم (۱۶۹۱)۔
- (۸) تہذیب الکمال: ۸ / ۲۰۹۔
- (۹) کتاب الثقات: ۶ / ۲۶۵۔
- (۱۰) تعليقات تہذیب الکمال: ۸ / ۲۱۰، نقلاً عن المعرفة والتاریخ ليعقوب بن سفیان: ۱ / ۱۲۰ و ۱۲۱۔

(۴) سعید بن ابی ہلال

یہ ابو العلاء سعید بن ابی ہلال لیثی مصری مولیٰ عروۃ بن شینیم لیثی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کہا جاتا ہے کہ یہ اصل مدینہ منورہ کے تھے، ان کے والد ابو ہلال کا نام مرزوق تھا۔^(۱)

یہ حضرت انس بن مالک اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے مرسل روایت کرتے ہیں۔

ان کے علاوہ زید بن اسلم، ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، ابو حازم سلمہ بن دینار، عمرو بن مسلم، عون بن عبد اللہ، قتادہ، امام زہری، نافع مولیٰ ابن عمر، یحییٰ بن سعید انصاری اور نعیم البحرمر رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید مقبری (یہ ان سے بڑے ہیں)، خالد بن یزید مصری، عمرو بن الحارث، ہشام بن سعد، اللیث بن سعد، یحییٰ بن ایوب اور یزید بن ابی حبیب رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔^(۲)

محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «کان ثقة إن شاء الله تعالى»۔^(۳)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۴)

امام ابن خزمیہ، ابن عبد البر، امام دارقطنی، خطیب بغدادی اور امام بیہقی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی توثیق کی ہے۔^(۵)

(۱) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۹۴ / ۱۱، وتہذیب التہذیب: ۹۵ / ۴۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۹۵ / ۱۱ و ۹۶، وتہذیب التہذیب:

۹۴ / ۴ و ۹۵۔

(۳) الطبقات الكبرى: ۵۱۴ / ۷۔

(۴) معرفۃ الثقات للعجلی: ۴۰۶ / ۱، رقم (۶۲۰)، وإكمال تہذیب الکمال: ۳۶۵ / ۵،

رقم (۲۰۵۲)۔

(۵) حوالہ بالا۔

ابن خلفون رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے: «کان رجلاً صالحاً»۔^(۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۲)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا بأس به»۔^(۳)

ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق»۔^(۴)

البیہ لام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ما أدري أي شيء في حديثه، يخلط في الأحاديث»۔^(۵)

یعنی مجھے معلوم نہیں کہ ان کی حدیث میں کیا بات ہے، وہ احادیث میں خلط کر دیے ہیں۔

اسی طرح امام ابو زرہ رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«خالد بن يزيد المصري وسعيد بن أبي هلال صدوقان، وربما

وقع في قلبي من حسن حديثهما»۔^(۶)

یعنی خالد بن یزید مصری اور سعید بن ابی ہلال صدوق ہیں، میرے دل میں کبھی

ان دونوں کی حدیثوں کے «حسن» ہونے میں کھٹک ہوتی ہے۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«أخاف أن يكون بعضها مراسيل عن ابن أبي فروة وابن

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) الثقات لابن حبان: ۶/۳۷۴، رقم ۸۱۶۵۔

(۳) الجرح والتعديل: ۴/۷۱، رقم (۵۴۲۰/۳۰۱)۔

(۴) إكمال تهذيب الكمال: ۵/۳۶۵۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي، ص: ۱۰۶، رقم (۸۰)، والجامع في الجرح

والتعديل: ۱/۳۱۲، رقم (۱۵۵۸)، نقلاً عن سؤالات البرذعي لأبي زرعة (۳۶۱)۔

سمعان»^(۱)

یعنی مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ ان کی بعض روایتیں مرسل ہیں، جو ابن ابی فروہ اور ابن سمعان سے مروی ہیں۔

ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

«أنه عرض حديثهما على حديث ابن أبي فروة وابن سمعان، فوجده يشبهه، ولا يشبه حديث الثقات الذين يحدثان عنهم، فخاف أن يكونا أخذًا حديث ابن أبي فروة وابن سمعان، دلّساه عن شيوخيها»^(۲)

یعنی ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے خالد بن یزید اور سعید بن ابی ہلال رحمہما اللہ کی بعض احادیث کا ابن ابی فروہ اور ابن سمعان کی احادیث سے موازنہ کیا تو محسوس ہوا کہ یہ حدیثیں ابن ابی فروہ اور ابن سمعان کی حدیثوں کی طرح ہیں اور ان کو ان ثقات کی احادیث کی طرح نہیں پایا جن سے یہ دونوں عام طور پر روایت کرتے ہیں، اس لیے ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کو اندیشہ ہوا کہ خالد بن یزید اور سعید بن ابی ہلال نے ابن ابی فروہ اور ابن سمعان کی احادیث لے لی ہوں اور ان کا واسطہ ذکر کیے بغیر ان کے شیوخ سے روایت کر دی ہوں۔^(۳)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ سعید بن ابی ہلال رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً ثقہ راوی ہیں، ان سے اصول ستہ کے

(۱) شرح علل الترمذی لابن رجب: ۲ / ۷۶۷.

(۲) شرح علل الترمذی لابن رجب: ۲ / ۷۶۸.

(۳) قال الدكتور نور الدين عتر حفظه الله في تعليقاته على «شرح علل الترمذی لابن رجب» (۲ / ۷۶۸): «في هذا القول نظر، فخالد وسعيد ثقتان بإطلاق، لم يوصف أحدهما بتدليس، ولم تعرج المراجع على هذا القول، ولعله ورد في بعض يسير مما غلط فيه سعيد، فظنَّ به ذلك الظن، والله أعلم».

مصنفین نے احتجاج کیا ہے۔^(۱) امام احمد، امام ابو زرہ اور ابو حاتم رحمہم اللہ تعالیٰ کا مقصد مطلقاً ان کی تضعیف نہیں، بلکہ بعض روایات میں علل خفیہ کی نشان دہی مقصود ہے، اس طرح کا خلط تو عام طور پر ثقات کی روایتوں میں پایا جاتا ہے، کتنے سارے ثقہ رواۃ ہیں جن کی کسی نہ کسی حدیث میں کوئی خفی علت نکل ہی آتی ہے، بلکہ علل خفیہ کا اصل میدان ہی روایات الثقات ہے، اس قسم کے کلام سے ان کی مطلق تضعیف نہیں ہوتی۔

ابن حزم نے البتہ ان کو «لیس بالقوی» کہہ دیا۔^(۲) ہو سکتا ہے انہوں نے امام احمد وغیرہ کے کلام سے متاثر ہو کے کہا ہو، لیکن ان کی مطلق تضعیف میں ان کا کوئی سلف موجود نہیں ہے۔^(۳) چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ثقة معروف، حدیثہ فی الكتب الستة،... قال ابن حزم وحده:

لیس بالقوی»۔^(۴)

یعنی یہ معروف ثقہ راوی ہیں، کتب ستہ میں ان کی احادیث موجود ہیں، صرف ابن حزم نے تنہا یہ کہا ہے کہ «یہ قوی نہیں ہیں»۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لم أر لابن حزم في تضعيفه سلفاً»۔^(۵) یعنی مجھے ان کی تضعیف کے سلسلے میں ابن حزم کا کوئی سلف نہیں ملا۔

نیز وہ فرماتے ہیں: «فضعف سعيد بن أبي هلال مطلقاً، ولم يصب في ذلك»۔^(۶)

(۱) انظر هدي الساري: ص: ۵۷۷.

(۲) دیکھیے، المحلی: ۲/ ۲۶۹، حکم الركعتین بعد العصر.

(۳) الحلی کے محشی کہتے ہیں: «سعيد ثقة، وثقه ابن سعد والعجلي وابن خزيمة والدارقطني والخطيب والبيهقي وابن عبد البر وغيرهم، وقال أحمد: ما أدري أي شيء [في حديثه]، يخلط في الأحاديث» وما هذا بكاف في تضعيفه مع قول من وثقه. (تعليقات على المحلی: ۲/ ۲۶۹).

(۴) میزان الاعتدال: ۲/ ۱۶۲، رقم (۳۲۹۰).

(۵) تقریب التهذيب: ص: ۲۴۲، رقم (۲۴۱۰).

(۶) هدي الساري: ص: ۵۷۷.

یعنی انہوں نے سعید بن ابی ہلال کی مطلق تضعیف کر دی، ان کا یہ عمل درست نہیں ہے۔
 سعید بن ابی ہلال رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت مصر میں ۷۰ھ میں ہوئی، مدینہ منورہ میں پرورش پائی
 اور آخر عمر میں مصر لوٹ آئے۔^(۱)
 وفات کے بارے میں ۱۳۰ھ، ۱۳۳ھ، ۱۳۵ھ اور ۱۴۹ھ کے مختلف اقوال منقول ہیں۔^(۲)
 رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۵) نعیم المجرم

یہ نعیم - بالتصغیر - بن عبد اللہ المجرم المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ابو عبد اللہ ان کی
 کنیت ہے۔^(۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے خصوصی طور پر استفادہ کیا، تقریباً بیس سال ان کے ساتھ
 رہے،^(۴) ان کے علاوہ یہ حضرت انس، حضرت جابر، حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت ربیعہ بن کعب
 الاسلمی رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن ابی ہلال، مالک بن انس، بکیر بن عبد اللہ الاشج، ثور بن
 زید، عمارۃ بن غزیہ، قلع بن سلیمان، محمد بن عجلان اور ان کے اپنے بیٹے محمد بن نعیم المجرم رحمہم اللہ
 تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔^(۵)

امام یحییٰ بن معین، امام ابو حاتم، امام محمد بن سعد، امام نسائی اور امام دارقطنی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے

(۱) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۹۶ / ۱۱۔

(۲) دیکھیے: تہذیب الکمال: ۹۶ / ۱۱، واکمال تہذیب الکمال: ۵ / ۳۶۴ و ۳۶۵،

ومشاہیر علماء الأمصار: ۱ / ۳۰۱، رقم (۱۵۲۵)۔

(۳) دیکھیے: تہذیب الکمال: ۲۹ / ۴۸۷ و ۴۸۸، تہذیب التہذیب: ۹ / ۲۳۴، وتہذیب

التہذیب: ۱۰ / ۳۶۵۔

(۴) حوالہ جات بالا۔

(۵) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۹ / ۴۸۸ و ۴۸۹۔

ہیں: «ثقة»^(۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۲)

مُجَمِّر باب افعال اور باب تفعیل سے اسم فاعل کا صیغہ ہے،^(۳) دھونی دینے والے کو کہتے ہیں۔ یہ ان کا لقب ہے یا ان کے والد کا؟ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ان کے والد کا لقب تھا:

«لأن أباه كان يأخذ المجرمة قدام عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا خرج إلى الصلاة في شهر رمضان»^(۴)۔

یعنی ان کے والد رمضان کے مہینے میں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز کے لیے نکلتے تھے تو ان کے آگے آگے دھونی دان لے کر چلا کرتے تھے۔

اسی طرح علامہ مغلطای رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ اربل کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ «مجمّر» نعیم کے والد عبد اللہ ہیں، اگرچہ نعیم اس لقب سے مشہور ہو گئے، عبد اللہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے منبر پر بیٹھنے کے موقع پر مسجد کو دھونی دیا کرتے تھے۔^(۵)

اسی طرح امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «المجمّر صفة لعبدالله، ويطلق على ابنه نعیم مجازاً»^(۶)۔

جبکہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ کا کہنا یہ ہے کہ «مجمّر» کا لقب نعیم کے واسطے مجازی قرار دینے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اپنے والد عبد اللہ کی طرح نعیم بھی مسجد کو دھونی دیا کرتے

(۱) دیکھیے: تہذیب الکمال: ۴۸۹/۲۹، والجرح والتعديل: ۵۲۵/۸، رقم: (۲۱۰۶/۱۵۴۱۳)،

وطبقات ابن سعد (۳۰۹/۵)، وسنن الدارمي: ۳۰۶/۱۔

(۲) الثقات لابن حبان: ۵/۴۷۶۔

(۳) شرح النووي: ۱/۱۲۶، کتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء۔

(۴) الثقات لابن حبان: ۵/۴۷۶۔

(۵) إكمال تهذيب الكمال: ۱۲/۷۰۔

(۶) شرح النووي على صحيح مسلم: ۱/۱۲۶، کتاب الطهارة، باب استحباب إطالة

الغرة والتحجيل في الوضوء۔

تھے، چنانچہ ابراہیم حربی رحمۃ اللہ علیہ سے جزاً منقول ہے: «بأن نعيماً كان يباشر ذلك»، یعنی نعیم خود بھی یہ کام انجام دیتے تھے۔^(۱)

اسی طرح علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «نقل ذلك عن جماعة». ^(۲) یعنی ایک جماعت سے یہ بات منقول ہے۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «عاش إلى قريب سنة عشرين ومئة». ^(۳) یعنی ۱۲۰ھ کے قریب قریب زندہ تھے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعتہ۔

(۶) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، «باب أمور الإیمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔^(۴)

رقیت مع أبي هريرة على ظهر المسجد
نعيم مجمر کہتے ہیں کہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسجد کی
چھت پر چڑھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کی چھت پر چڑھنا جائز ہے۔^(۵)

فتوضاً

انہوں نے وہاں وضو کیا۔

کشمیہنی کے نسخے میں «فتوضاً» کے بجائے «یوماً» وارد ہے۔ یہ تھخیف ہے۔^(۶)

اسماعیلی وغیرہ نے اس حدیث کا استخراج کیا ہے، اس میں «توضاً» اور «ثم توضاً» کے

(۱) فتح الباری: ۱/ ۲۳۵، وعمدة القاری: ۲/ ۲۴۶۔

(۲) عمدة القاری: ۲/ ۲۴۶۔

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۵/ ۲۲۷۔

(۴) كشف الباری: ۱/ ۶۵۹۔

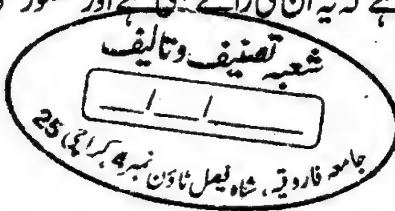
(۵) عمدة القاری: ۲/ ۲۵۰۔

(۶) دیکھیے، عمدة القاری: ۲/ ۲۴۷، وفتح الباری: ۱/ ۲۳۵۔

الفاظ ہیں۔ ^(۱) البتہ اسماعیلی کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: «فغسل وجهه ويديه، ورفع في عضديه، وغسل رجليه ورفع في ساقيه»۔ ^(۲)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تقریباً اسی تفصیل کے ساتھ روایت ذکر کی ہے۔ ^(۳)

بلکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے «عمارة بن غزية عن نعيم المجرم» کے طریق سے جو حدیث نقل کی ہے، اس میں ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے وضو فرما کر یہ بھی فرمایا: «هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ»۔ ^(۴) اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث مرفوع ہے، جس سے اس بات کی تردید ہو جاتی ہے کہ اس طرح کا «إسباغ» حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی رائے ہے، روایت سے ثابت نہیں، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ان کی رائے بھی ہے اور حضور ﷺ سے مرفوعاً بھی ثابت ہے۔ ^(۵)



مسجد میں وضو کا حکم

اس حدیث میں ذکر ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے مسجد کی چھت پر وضو کیا اور مسجد کی حد «تحت الثرى» سے «عنان السماء» تک ہے۔ ^(۶) اس سے یہ بات مستنبط کی گئی ہے کہ مسجد میں وضو کرنا جائز ہے۔

(۱) حوالہ جات بالا۔

(۲) فتح الباری: ۱/ ۲۳۵۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب استحباب إطالة الغرة والتجلیل فی الوضوء، رقم (۵۸۰)۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب استحباب إطالة الغرة والتجلیل فی الوضوء، رقم (۵۷۹)۔

(۵) فتح الباری: ۱/ ۲۳۶۔

(۶) قال في الدر المختار: «وكره تحريماً الوطء فوقه والبول والتغوط؛ لأنه مسجد إلى عنان السماء». قال الشامي في رد المحتار: «وكذا إلى تحت الثرى». انظر رد المحتار مع الدر المختار: ۱/ ۴۸۵۔

چنانچہ ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

«أباح كل من يحفظ عنه العلم الوضوء في المسجد، إلا أن يبيله، ويتأذى به الناس؛ فإنه يكره»^(۱).

یعنی تمام اصحاب علم نے مسجد میں وضو کرنے کو مباح قرار دیا ہے، ہاں! اگر مسجد کے فرش کو ترک کر دے اور لوگوں کو اس سے تکلیف ہونے لگے تو مکروہ ہے۔

ابن بطل مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وفيه جواز الوضوء على ظهر المسجد، وهو من باب الوضوء في المسجد، وقد كرهه قوم، وأجازه الأكثر، وإنما ذلك تنزيه للمسجد، كما ينزه عن البصاق والنخامة، وحرمة أعلى المسجد كحرمة داخله ومن أجاز الوضوء في المسجد: ابن عباس، وابن عمر، وعطاء، والنخعي، وطاوس، وهو قول ابن القاسم صاحب مالك وأكثر العلماء»^(۲).

یعنی اس حدیث سے مسجد کی چھت پر وضو کا جواز معلوم ہوتا ہے اور یہ وضو فی المسجد کے معنی میں ہے، بعض حضرات نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، لیکن اکثر حضرات نے اس کی اجازت دی ہے، البتہ یہ حضرات بھی مسجد کو پاک صاف رکھنا ضروری قرار دیتے ہیں، جیسا کہ مسجد کو تھوک اور بلغم وغیرہ سے پاک رکھا جاتا ہے، مسجد کے اوپر کا حصہ ایسے ہی ہے جیسے مسجد کا اندرونی حصہ، جن حضرات نے مسجد میں وضو کی اجازت دی ہے، ان میں حضرت ابن عباس،

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۱۷۴/۲، فصل فی المساجد وأحكامها، وطرح الشريب:

۳۱۶/، کتاب الطہارۃ، باب غسل النجاسة، الحديث الثالث عشر، الفائدة الرابعة عشرة.

(۲) شرح صحيح البخاري لابن بطلال: ۱/ ۲۲۲.

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے علاوہ عطاء، نخعی، طاوس رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں، یہی امام مالک کے شاگرد ابن القاسم کا اور اکثر علماء کا قول ہے۔

وضو فی المسجد کو مکروہ قرار دینے والوں میں ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہی امام مالک اور سخون رحمہما اللہ کا قول ہے۔^(۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«يجوز الوضوء في المسجد، إذا لم يؤذ بمائه، وممن صرح بجواز الوضوء في المسجد ويسقط الماء على ترابه: صاحبا الشامل والتتمة»۔^(۲)

یعنی مسجد میں وضو کرنا جائز ہے، اگر وضو کے پانی سے تکلیف نہ ہوتی ہو، مسجد میں وضو کے جائز ہونے اور اس کی مٹی پر پانی کے گرنے کے جواز کی تصریح صاحب "الشامل" اور صاحب "تتمہ" نے کی ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بغوی کا قول «ويجوز نضح المسجد بالماء المطلق، ولا يجوز بالمستعمل؛ لأن النفس تعافه»، (یعنی مسجد کا چھڑکاؤ ماء مطلق سے جائز ہے، مستعمل پانی سے جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے طبیعت گھن کرتی ہے) نقل کر کے اس کی تضعیف کی ہے: «وهذا الذي قاله ضعيف، والمختار: الجواز بالمستعمل أيضا»۔^(۳)

یعنی یہ قول ضعیف ہے اور مختار قول یہ ہے کہ مستعمل پانی کے ذریعہ چھڑکاؤ بھی جائز ہے۔ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وهل يكره الوضوء في المسجد: على روايتين، ذكرهما ابن

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) المجموع شرح المذهب: ۱۷۴ / ۲۔

(۳) المجموع: ۱۷۴ / ۲۔

عقیل، إلا أن ابن عقیل قال: إن قلنا بنجاسة الماء المستعمل في رفع الحدث: حرم ذلك في المسجد۔^(۱)

یعنی وضو فی المسجد مکروہ ہے یا نہیں؟ دونوں روایتیں ہیں، ابن عقیل رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں روایتوں کو ذکر کیا ہے، البتہ ابن عقیل کہتے ہیں کہ اگر ہم اس بات کے قائل ہوتے ہیں کہ رفع حدث کے لیے استعمال شدہ پانی نجس ہے تو اس کا استعمال مسجد میں حرام ہوگا۔

مرداوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی دور روایتیں نقل کی ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

«يباح الوضوء والغسل في المسجد إن لم يؤذ به أحد أعلى الصحيح من المذهب، وحكاها ابن المنذر إجماعاً، وعنه: يكره...»۔^(۲)

یعنی مسجد میں وضو اور غسل جائز ہے، بشرطیکہ کسی کو تکلیف نہ پہنچے، یہی صحیح قول ہے، ابن المنذر نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے۔ ایک دوسری روایت امام احمد کی یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے۔

حنفیہ کے ہاں مسجد میں وضو مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ کسی ایسی جگہ اگر وضو کیا جائے جس کو وضو کے لیے مختص کیا گیا ہو یا کسی برتن وغیرہ میں کیا جائے تو پھر گنجائش ہے۔ چنانچہ درمختار میں تصریح ہے:

«ومن منهياته: التوضؤ بفضل ماء المرأة، أو في موضع نجس؛ لأن ماء الوضوء حرمة، أو في المسجد، إلا في إناء، أو في موضع أعد لذلك.»۔^(۳)

(۱) الشرح الكبير: ۳/ ۱۲۱، مع المقنع والإنصاف، كتاب الصلاة، فصل فيما يكره في المسجد.

(۲) الإنصاف للمرداوي: ۱/ ۱۶۸.

(۳) الدر المختار مع رد المحتار: ۱/ ۹۸.

یعنی وضو کی منہیات و ممنوعات میں سے ایک یہ ہے کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کیا جائے، یا ناپاک جگہ وضو کیا جائے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ وضو کے پانی کی ایک حرمت ہے، یہ اس کے منافی ہے، یا مسجد میں وضو کیا جائے، الا یہ کہ کسی برتن میں یا ایسی جگہ جس جگہ کو وضو کے واسطے تیار کیا گیا ہو، تو پھر کوئی حرج نہیں۔

یہاں »منہیاتہ...« میں چونکہ مکروہ تنزیہی بھی شامل ہے، ^(۱) اس لیے علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے باقاعدہ تصریح کی ہے کہ مسجد میں وضو مکروہ تحریمی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: «قوله: أو في المسجد، فعله فيه مکروه تحریماً؛ لوجوب صیانتہ عما یقذرہ، وإن کان طاهرًا»۔ ^(۲)

یعنی مسجد میں وضو کرنا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ مسجد کو ہر اس چیز سے بچانا ضروری ہے جس کو گندا سمجھا جاتا ہو، اگرچہ پاک ہو۔

حاصل مذاہب

مذاہب کا حاصل یہ ہے کہ:

حنفیہ کے نزدیک مسجد میں وضو کرنا مکروہ تحریمی ہے، البتہ اگر کسی برتن میں وضو کیا جائے یا ایسی جگہ جو اس کام کے لیے مختص ہو تو گنجائش ہے۔

یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی یہی ہے، حتیٰ کہ اگر کسی برتن وغیرہ میں ہو تب بھی ان کے نزدیک مکروہ ہے۔

(۱) کہا صرح بہ الشامی فی رد المحتار: ۱ / ۹۸۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار: ۱ / ۷۶۔

شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں مسجد میں وضو جائز ہے، بشرطیکہ کسی کو تکلیف نہ ہو۔^(۱) واللہ اعلم

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے مذکورہ عمل کی توجیہ

جو حضرات وضو فی المسجد کو جائز قرار دیتے ہیں، ان کو تو کسی بھی توجیہ کی ضرورت نہیں، تاہم حنفیہ کے ہاں ان کا یہ عمل اس پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے یا تو کسی برتن وغیرہ میں وضو کیا ہو، یا ایسی جگہ وضو کیا ہو جہاں سے پانی کی نکاسی خارج کی طرف مسجد کے تلوٹ کے بغیر ہو جاتی ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فقال : إني سمعتُ النبي ﷺ يقول :

فرمایا کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا۔

إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ

”بلاشبہ میری امت کو قیامت کے دن اس حال میں بلایا جائے گا کہ ان کی پیشانی

اور ان کے ہاتھ پاؤں چمک رہے ہوں گے۔“

امت کے معنی جماعت کے آتے ہیں۔^(۲)

یہاں امت سے مراد حضور اکرم ﷺ کے ماننے والے ہیں۔

مشہور تویہ ہے کہ امت کی دو قسمیں ہیں:-

ایک امت دعوت اور ایک امت اجابت۔^(۳)

امت دعوت تو عام ہے، مسلمان بھی اس میں داخل ہیں اور کافر بھی، جبکہ امت اجابت اس کے

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے، الموسوعة الفقهية الكويتية: ۴۳ / ۳۸۴.

(۲) الأمة: جماعة أرسل إليهم رسول، سواء آمنوا أو كفروا، وقال الليث: كل قوم نسبوا إلى نبي فأضيفوا إليه، فهم أمة، قال: وكل جيل من الناس هم أمة على حدة، وقال غيره: الأمة: الجيل من كل حي، وقيل: الجنس من كل حيوان غير بني آدم أمة على حدة. تاج العروس: ۳۱ / ۲۲۹، مادة: (أ م م).

(۳) فتح الباري: ۱۰ / ۲۳۱، كتاب الطب، باب السحر، وعمدة القاري: ۲ / ۲۴۸.

مقابلہ میں خاص ہے، اس کا اطلاق صرف ان مسلمانوں پر ہوتا ہے جنہوں نے حضور اکرم ﷺ کی دعوت کو قبول کیا۔

البتہ کلاباذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی امت کی تین قسمیں ہیں: ایک امت اتباع ہے، دوسری امت اجابت ہے اور تیسری قسم امت دعوت ہے، ان میں سے ہر پہلی قسم دوسری قسم کے مقابلہ میں اخص ہے۔

”امت اتباع“ عمل صالح والے حضرات ہیں، ”امت اجابت“ عام مسلمان ہیں اور ”امت دعوت“ میں وہ سب شامل ہیں جن کی طرف آپ ﷺ مبعوث کیے گئے۔^(۱)

یہاں امت اجابت مراد ہے یا امت دعوت؟

ظاہر یہ ہے کہ یہاں امت اجابت مراد ہے، نہ کہ امت دعوت، آگے مزید تفصیل آرہی ہے۔

غُرًا محبِّلین

یہ دونوں لفظ ”یدعون“ کی ضمیر سے حال واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں یا یہ دونوں الفاظ مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں۔^(۲)

»غر« کی تحقیق

لفظ »غر« آغر کی جمع ہے، یہ »غرة« سے نکلا ہے اور »غرة« دراصل اس سفیدی کو کہتے ہیں جو گھوڑے کی پیشانی پر ہوتی ہے، بعد میں اس کا اطلاق خوب صورتی، حسن و جمال اور نیک نامی اور شہرت پر ہونے لگا۔^(۳)

یہاں وہ نور مراد ہے جو امت محمدیہ کی پیشانی پر چمکے گا۔^(۴)

(۱) فتح الباری: ۱۱/۴۱۱، کتاب الرقاق، باب یدخل الجنة سبعون ألفا بغیر حساب.

(۲) عمدة القاری: ۲/۲۴۸.

(۳) فتح الباری: ۱/۲۳۶.

(۴) حوالہ بالا۔

«مَحْجَلِينَ» باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، جو مُحَجَّل کی جمع ہے، یہ «حِجْل» سے ماخوذ ہے، جس کے معنی خلخال کے، یعنی پازیب کے ہیں۔
محجل وہ گھوڑا کہلاتا ہے جس کے ہاتھ پاؤں میں سے کم از کم تین میں گھٹنے سے نیچے اور عرقوب سے اوپر اوپر سفیدی ہو۔

ابن سیدہ تو کہتے ہیں کہ گھوڑے کے چاروں پاؤں میں سفیدی کو ”تجلیل“ کہتے ہیں، جبکہ بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ تین پاؤں میں سفیدی ہو تو اسے ”تجلیل“ کہیں گے۔^(۱)
یہ گھوڑے کی خوب صورتی کی علامت ہے، اس لیے یہاں اعضاء وضو ہاتھ پاؤں کا وضو کی وجہ سے قیامت کے دن خوب صورت، چمک دار اور منور ہونا مقصود ہے۔^(۲)

مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ

وضو کے آثار سے، یعنی وضو کی وجہ سے «غیر محجل» ہوں گے، ان کے چہرہ اور ہاتھ پاؤں چمک رہے ہوں گے۔

کیا وضو اس امت کی خصوصیات میں سے ہے؟

اس حدیث سے امام حلیسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ وضو اس امت کی خصوصیات میں سے ہے۔^(۳)

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے: «هَذَا وَضُوءِي، وَوُضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي»۔^(۴)

(۱) عمدة القاري: ۲/ ۲۴۷۔

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۳۶۔

(۳) فتح الباري: ۱/ ۲۳۶۔

(۴) مسند الطيالسي: ۱/ ۲۶۰، مسند عبد اللہ بن عمر، رقم (۱۹۲۴)، وأخرج ابن ماجه عن أبي بن كعب بلفظ: «هَذَا وَضُوءِي، وَوُضُوءُ الْمُرْسَلِينَ مِنْ قَبْلِي». كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثا، رقم (۴۲۰) وأيضاً أخرج ابن ماجه عن ابن عمر: «... هذا

اس کا جواب دیا گیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے،^(۱) لہذا اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا اور اگر صحیح بھی ہو تب بھی اس میں یہ احتمال ہے کہ وضو گزشتہ انبیاء کے لیے تو مشروع ہو، ان کی امتوں کے واسطے مشروع نہ ہو۔^(۲)

اس کے علاوہ آگے بخاری شریف میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قصہ آرہا ہے کہ وہ اپنی اہلیہ حضرت سارہ کے ساتھ ایک ظالم بادشاہ کے پاس سے گذرے، اس نے زبردستی حضرت سارہ کو بلوایا، انہوں نے وضو کیا اور نماز پڑھنے کے لیے کھڑی ہو گئیں۔^(۳)

اسی طرح جرج راجہب کے قصے میں آگے آرہا ہے کہ ان کے اوپر جب تہمت لگائی گئی تو انہوں نے وضو کیا اور اس بچے کے سر پر ہاتھ رکھ کر پوچھا: «من أبوك؟» تو اس بچے نے جواب دیا کہ فلاں چرواہا ہے۔^(۴)

لہذا یہ کہا جائے گا کہ وضو اس امت کی خصوصیات میں سے نہیں ہے، البتہ وضو کا اثر «غرة وتحجیل» خصائص میں سے ہے۔^(۵)

۱۲۲. أسبغ الوضوء، وهو وضوئي، ووضوء خليل الله إبراهيم... كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثا، رقم (۴۱۹).

(۱) فتح الباري: ۱/۲۳۶، وقال ابن تيمية في الفتاوى الكبرى: «وحدیث ابن ماجه: «وضوء الأنبياء قبلی» ضعيف عند أهل العلم بالحديث، لا يجوز الاحتجاج بمثله». (۴/۳۸۸)، باب صفة الوضوء.

(۲) فتح الباري: ۱/۲۳۶.

(۳) قال الحافظ رحمه الله في فتح الباري (۶ / ۳۹۳) في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾: «وفي رواية أبي الزناد عن الأعرج من الزيادة: «فقام إليها فقامت توضحاً وتصلی».

(۴) صحيح البخاري: ۱/۳۳۷، كتاب المظالم والغصب، باب إذا هدم حائطاً فليسن مثله، رقم (۲۴۸۲)، و: ۱/۴۸۹، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ رقم (۳۴۳۶).

(۵) فتح الباري: ۱/۲۳۶.

ایک اشکال اور اس کا جواب

اب سوال یہ ہے کہ جب وضو ام سابقہ میں بھی تھا تو غرہ و تحجیل کو اس امت کے ساتھ خاص کیوں کیا گیا؟

اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^(۱) یہ اللہ تعالیٰ کا اختیار ہے، وہ جس کو چاہے نوازے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس امت میں وضو کا جو عموم و شیوع ہے وہ دوسری امتوں میں نہیں تھا، چنانچہ روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے:

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے کعب احبار رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

«نجدہ مکتوباً: محمد رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - لا فظاً، ولا غلیظاً، ولا صخاب بالأسواق، ولا یجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، وأمتہ الحمادون، یکبرون اللہ عز وجل علی کل نجد، ویحمدونه فی کل منزلة، یتأزرون علی أنصافهم، یتوضؤون علی أطرافهم»^(۲).

یعنی ہم آپ ﷺ کا ذکر تورات میں یوں پاتے ہیں کہ اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم نہ تند خو ہیں، نہ سخت مزاج ہیں، نہ بازاروں میں شور کرنے والے ہیں اور نہ ہی برائی کا بدلہ برائی سے دیتے ہیں، بلکہ معاف فرمادیتے اور درگزر کر دیتے ہیں، آپ کی امت «حمادون» (تعریف کرنے والی) ہے، وہ لوگ اللہ تعالیٰ کی ہر اونچائی پر بڑائی بیان کرتے اور ہر اترائی پر پاکی بیان کرتے ہیں، نصف

(۱) المائدة/ ۵۴، الحديد/ ۲۱، الجمعة/ ۴.

(۲) سنن الدارمی: ۱ / ۱۶، المقدمة، باب صفة النبي صلی اللہ علیہ وسلم فی الكتب

قبل مبعثہ، رقم (۵)، وانظر أيضاً، رقم (۷) و (۸).

ساق پر ازار باندھتے ہیں اور اپنے اعضا کو دھو کر وضو کرتے ہیں....

غره و تحجیل کی صفت ہر مومن کو حاصل ہوگی یا اس میں کوئی تخصیص ہے؟

یہ غره و تحجیل کی صفت ہر صاحب ایمان کو حاصل ہوگی یا مخصوص حضرات کو؟

علامہ زنائی مالکی شارح "الرسالہ" نے بعض علماء کی رائے نقل کی ہے کہ یہ صفت ہر امتی کو حاصل ہوگی، اس لیے کہ یہ اسلام کی علامت خاصہ ہے، اس علامت سے قیامت کے دن مسلمین یعنی امت محمدیہ اور ان کے غیر میں امتیاز ہوگا۔^(۱)

مگر علامہ ابن تیمیہ اور علامہ عینی رحمہما اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ صفت ہر شخص کو حاصل نہیں ہوگی، بلکہ اسے ملے گی جو وضو کرتا ہو^(۲)، کیونکہ روایت میں ہے: «غرا محجلین من آثار الوضوء»^(۳)، یعنی وضو کے اثرات سے ان کے چہرہ اور اعضاء وضو چمک رہے ہوں گے۔

مسلم شریف میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں وہ یہ ہیں: «أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء»^(۴) اسی طرح مسلم شریف میں یہ الفاظ بھی ہیں: «...لكم سيبا، ليست

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۵۰.

(۲) قال ابن تیمیہ رحمہ اللہ: «وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه يعرف أمته بأنهم غر محجلون من آثار الوضوء، وإنما تكون الغرة والتحجيل لمن توضأ وصلى، فابيض وجهه بالوضوء، وابيضت يداه ورجلاه بالوضوء، فصلى أغر محجلاً، فمن لم يتوضأ ولم يصل لم يكن أغر ولا محجلاً، فلا يكون عليه سيبا المسلمين التي هي الرنك للنبي مثل الرنك الذي يعرف مقدم أصحابه». (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ۳۵/ ۱۰۷) الرنك: شعار للملوك والأمراء والأثراك والماليك بمصر (فارسية) المعجم الوسيط: ۱/ ۳۷۶.

وقال العيني رحمه الله: «وهذا نقل غريب، وظاهر الأحاديث يقتضي خصوصية ذلك لمن توضأ منهم». عمدة القاري: ۲/ ۲۵۰. یعنی غره اور تحجیل کی اس صفت کو وضو اور نماز کی پابندی دونوں چیزوں کے ساتھ، جو مقید کیا گیا ہے، یہ غریب ہے، ورنہ ظاہر احادیث کا تقاضا تو صرف اتنا ہے کہ یہ وضو کے آثار میں سے ہے۔

(۳) کما فی روایۃ الباب.

(۴) صحيح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب استحباب إطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء،

رقم (۵۷۹).

لأحد غيركم، تردون علي غرا محجلين من آثار الوضوء...»^(۱)
صحیح ابن حبان کی روایت کے الفاظ ہیں:

«یا رسول اللہ، کیف تعرف من لم تر من أمتك؟ قال: غر محجلون بلى من آثار الطهور»^(۲)

”یا رسول اللہ! آپ اپنی امت کو کیسے پہچانیں گے جن کو آپ نے نہیں دیکھا؟
فرمایا کہ وہ وضو کے اثر سے سفید، چمک دار، ابلق ہوں گے۔“

کیا پیشانی پر نشان سجدے کی وجہ سے نہیں؟

اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ غرہ و تجھیل دونوں وضو کا اثر ہے، جبکہ ترمذی شریف میں ایک حدیث ہے: «أمتي يوم القيامة غر من السجود، محجلون من الوضوء»^(۳) یعنی میری امت کی پیشانی سجدے کی وجہ سے اور ان کے اعضاء وضو کی وجہ سے چمکیں گے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشانی کی چمک کا سبب سجدہ ہے، اس طرح دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض سا ہو جاتا ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کوئی تعارض کی بات نہیں، حقیقت یہ ہے کہ پیشانی پر نور وضو کی وجہ سے بھی ظاہر ہو گا اور سجدے کی وجہ سے بھی۔ واللہ اعلم۔

فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ
”سو جو شخص تم میں سے اطالہ غرہ کر سکے تو وہ کرے۔“

(۱) حوالہ بالا، رقم (۵۸۱)۔

(۲) صحیح ابن حبان: ۳/۳۲۳، ذکر وصف هذه الأمة في القيامة بآثار وضوئهم كان في الدنيا، رقم (۱۰۴۷)، و: ۱۶/۲۲۶، ذکر وصف هذه الأمة في القيامة بآثار وضوئهم كان في الدنيا، رقم (۷۲۴۲)، وموارد الظمان: ص: ۶۵، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، رقم (۱۴۶)۔

(۳) جامع الترمذی، أبواب الصلاة، باب ما ذكر من سيما هذه الأمة من آثار السجود والطهور يوم القيامة، رقم (۶۰۷)۔

یہاں »غره« کا ذکر آیا ہے، جس کا ظاہری مفہوم تو یہ ہے کہ چہرہ کے دھونے میں زائد مقامات کو دھویا جائے، لیکن مقصود غره اور تجحیل دونوں ہیں، یعنی چہرہ اور دیگر اعضاء وضو ہاتھ اور پاؤں میں اطالہ کیا جائے۔ گویا مقصود اگرچہ دونوں ہیں، لیکن تغلیباً صرف »غره« کا ذکر کیا گیا ہے۔^(۱)

غره اور تجحیل دونوں مقصود ہیں، اس لیے بعض حضرات نے یہاں اشکال کیا ہے کہ غره مؤنث ہے اور تجحیل مذکر، تغلیب مذکر کو حاصل ہونی چاہیے، نہ کہ مؤنث کو؟!

سو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ »غره« کا تعلق چونکہ چہرہ اور پیشانی سے ہے اور وہ اعضاء میں سب سے اشرف عضو ہے، ملاقات کے وقت سب سے پہلے اس پر نظر پڑتی ہے، اس لیے یہاں »غره« کو غالب کر کے تجحیل کو اس کے ضمن میں داخل کر دیا۔^(۲) دونوں کے مقصود ہونے پر دال مسلم شریف کی روایت ہے، جس میں »فلیطل غرته وتجھیلہ« آیا ہے۔^(۳)

اطالہ غره و تجحیل کا حکم

شافعیہ اور صحیح مذہب کے مطابق حنابلہ کے یہاں اطالہ غره و تجحیل مسنون ہے۔^(۴)

حنفیہ کے ہاں یہ آداب وضو میں سے ہے۔^(۵)

جبکہ مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اطالہ غره مندوب و مستحب نہیں ہے، بلکہ مالکیہ کے یہاں یہ فعل مکروہ ہے۔^(۶)

(۱) عمدة القاری: ۲ / ۲۴۸.

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب استحباب إطالۃ الغرۃ والتجھیل فی الوضوء، رقم (۵۷۹)۔

(۴) دیکھیے، المجموع بشرح المہذب: ۱ / ۴۲۷ و ۴۲۸، کتاب الطہارۃ: حکم الغرۃ...، والإنصاف للمرداوی: ۱ / ۱۶۸.

(۵) دیکھیے، الدر المختار مع رد المحتار: ۱ / ۹۶.

(۶) دیکھیے، الإنصاف: ۱ / ۱۶۸، والشرح الكبير للدردير: ۱ / ۱۰۳، فصل يذكر فيه

مالکیہ کی دلیل وہ روایت ہے جو امام احمد اور امام ابو داؤد وغیرہ نے بطریق «عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده» نقل کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے تین تین مرتبہ اعضاء وضو کو دھونے کے بعد ارشاد فرمایا: «فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم»^(۱) یعنی جو شخص اس پر زیادت کرے تو اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔ جب زیادتی موجب اساءت و ظلم ہے اور وہ مذموم ہے تو اطالہ غرہ و تجمل کیسے مستحب ہو سکتا ہے؟^(۲)

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو ان حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ:
۱۔ اس حصے کے رفع میں کلام ہے، بظاہر یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے اور اج ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت «فليح عن نعيم» کے طریق سے نقل کی ہے اور اس کے آخر میں ہے:

«فقال نعيم: لا أدري قوله: «من استطاع أن يطيل غرته فليفعل». من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي هريرة»^(۳)

یعنی نعيم کہتے ہیں کہ «من استطاع أن يطيل غرته فليفعل» والا جملہ حضور ﷺ کا ارشاد فرمودہ ہے یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول، یہ مجھے نہیں معلوم۔

۱۲۷ حکم إزالة النجاسة، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ۱/ ۱۰۳، فصل يذكر فيه أحكام الوضوء.

(۱) مسند أحمد: ۲/ ۱۸۰، رقم (۶۶۸۴)، والسنن لأبي داود بزيادة «أو نقص»، كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، رقم (۱۳۵)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في القصد، وكرهية التعدي فيه، رقم (۴۲۲).

(۲) دیکھیے، شرح صحيح البخاري لابن بطال: ۱/ ۲۲۲.

(۳) مسند أحمد: ۲/ ۳۳۴، مسند أبي هريرة، رقم (۸۳۹۴).

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ روایت دس صحابہ کرام سے مروی ہے، ان میں سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوا کسی کی روایت میں یہ جملہ نہیں ہے، پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ جملہ صرف نعیم ہی روایت کرتے ہیں، ان کے سوا کوئی اور راوی روایت نہیں کرتا۔ یہ سب مدرج ہونے کی علامت ہے۔^(۱)

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ یہ جملہ نعیم مجمر کی روایت کے سوا کسی اور کے طریق سے وارد نہیں ہوا، محل نظر ہے، اس لیے کہ مسند احمد میں یہی روایت «كعب المدني عن أبي هريرة» کے طریق سے مروی ہے اور اس میں بعینہ یہی جملہ «فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعَل» وارد ہوا ہے،^(۲) البتہ یہ طریق ضعیف ہے، کیونکہ اس میں لیث بن ابی سلیم ہیں، جو مختلط ہو گئے تھے، ان کی قبل الاختلاط اور بعد الاختلاط والی احادیث میں امتیاز نہ ہونے کی وجہ سے ان کی احادیث کو محدثین نے چھوڑ دیا، تاہم سنن اربعہ میں ان کی روایتیں لی گئی ہیں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مقررًا ان سے روایتیں نقل کی ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تعلیقًا روایت کی ہے۔

ان کے علاوہ اس روایت میں کعب مدنی ہیں، جن کی کنیت ابو عامر ہے، یہ مجہول ہیں، ان سے لیث بن ابی سلیم کے سوا کسی اور نے روایت نہیں کی۔^(۳)

۲۔ اس جملے کے معلول اور مدرج ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہ رضی

(۱) فتح الباری: ۱/ ۲۳۶، وعمدة القاری: ۲/ ۲۴۹.

(۲) دیکھیے، مسند احمد: ۲/ ۳۶۲، رقم (۸۷۲۶).

(۳) دیکھیے، تعلیقات الشیخ شعیب الأرناؤط علی مسند أحمد: ۱۳/ ۳۵۴، رقم (۸۷۴۱).

قال الحافظ في «التقريب» تحت ترجمة الليث بن أبي سليم: «صدوق، اختلط جدا، ولم يتميز حديثه، فترك». ص ۴۹۵، رقم (۵۶۸۵)، وقال الترمذي في جامعه عقب إخراج حديث كعب أبي عامر (في المناقب، باب رسول الله خاتم النبيين، رقم: ۳۶۱۶): «وكعب ليس بمعروف، ولا نعلم أحداً روى عنه غير ليث بن أبي سليم».

اللہ عنہ وضو کر رہے تھے اور وہ ہاتھوں کو بغلوں تک دھورہے تھے تو ان سے پوچھا گیا کہ یہ کیا ہے؟ اس پر انہوں نے جواب دیا:

«سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول: تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء»^(۱)

یعنی میں نے اپنے حبیب ﷺ سے سنا ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ جہاں جہاں وضو کا پانی پہنچے گا مومن کے وہ اعضا چمکیں گے۔

اگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس وہ نص ہوتی تو اس موقع پر اس کو ذکر کرتے، اس کو ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حضور ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔

س۔ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حضور اکرم ﷺ کا قول ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ غرہ کا تعلق چہرہ سے ہے اور چہرہ میں اطالہ ناممکن ہے، اس لیے کہ سارے چہرہ کا دھونا فرض ہے، اس سے آگے کہاں دھوئے گا؟^(۲)

جمہور کی طرف سے کہا جاسکتا ہے کہ حضرات شیخین کا اس جملے کو حدیث مرفوع کے طور پر نقل کرنا اور کسی قسم کے شک و شبہ کا اظہار نہ کرنا اس بات پر دال ہے کہ یہ جملہ حضور اکرم ﷺ کا ہے، پھر مسند احمد میں «فلیح عن نعیم» کے صرف ایک طریق میں شک کا اظہار کیا گیا ہے،^(۳) جبکہ «سعيد بن أبي هلال عن نعیم» والے طریق میں بغیر کسی شک و شبہ کے روایت نقل کی گئی ہے۔^(۴)

(۱) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب تبلغ الحلیۃ حیث یبلغ الوضوء، رقم (۵۸۶)، وسنن النسائي، کتاب الطہارۃ، باب حلیۃ الوضوء، رقم (۱۴۹)، وسنن النسائي الكبرى، کتاب الطہارۃ، باب حلیۃ الوضوء، رقم (۱۴۲)۔

(۲) دیکھیے، مجموع فتاویٰ شیخ الإسلام ابن تیمیہ: ۱/ ۲۷۹۔

(۳) دیکھیے، مسند أحمد: ۲/ ۳۳۴، رقم (۸۳۹۴)، و: ۲/ ۵۲۳، رقم (۱۰۷۸۸)۔

(۴) دیکھیے، مسند أحمد: ۲/ ۴۰۰، رقم (۹۱۸۴)۔

علاوہ ازیں کعب المدنی عن ابی ہریرہ والی روایت^(۱) ضعف کے باوجود متابعت کے لیے صالح ہے، اس میں بھی بعینہ یہ جملہ موجود ہے۔

اطالہ غرہ و تحجیل کا استحباب «فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعَل» کے جملے کے اثبات پر موقوف نہیں ہے، بلکہ جب یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے عمل سے اور پھر بطور روایت ثابت ہے تو اتنی بات کافی ہے۔

چنانچہ پیچھے ہم ذکر کر چکے ہیں کہ صحیح مسلم میں «عمارة بن غزوة عن نعيم المجر عن أبي هريرة» کے طریق سے مروی روایت میں ہے:

«رأيت أبا هريرة يتوضأ، فغسل وجهه، فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى، حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى، حتى أشرع في العضد، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجله اليمنى، حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى، حتى أشرع في الساق، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ»^(۲)

یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ہاتھ دھوتے ہوئے کہنیوں سے اوپر بازوؤں تک کو دھویا اور پاؤں دھوتے ہوئے ٹخنوں سے اوپر پنڈلی کے حصے کو بھی دھویا اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اطالہ کے لیے مخصوص اس جملے کا ثبوت ضروری نہیں۔

(۱) دیکھیے، مسند أحمد: ۲/ ۳۶۲، رقم (۸۷۲۶)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب استحباب إطالۃ الغرة والتحجیل فی الوضوء،

رقم (۵۷۹)۔

اس کے علاوہ حدیث مرفوعہ «تبلغ الحلیۃ من المؤمن حیث یبلغ الوضوء»^(۱) بھی اس اطالہ کے استحباب پر دال ہے۔

اس حدیث کو «فمن استطاع منکم...» والے جملے کے معلول ہونے کی دلیل کے طور پر پیش کرنا واضح نہیں ہے، کیونکہ یہ کہاں لازم ہے کہ بعینہ اسی جملے کو دہرا کر جواب دیا جائے، جبکہ «تبلغ الحلیۃ...» سے بھی یہی مفہوم سمجھ میں آ رہا ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر «تبلغ الحلیۃ...» کہہ کر جواب دے دیا اور «فمن استطاع...» والی حدیث نہیں سنائی، کیونکہ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔

جہاں تک علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے انکار کا تعلق ہے، سو کہا جاسکتا ہے کہ ظاہر حدیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اطالہ تجلیل تو ممکن ہے، لیکن اطالہ غرہ ممکن نہیں ہے۔ لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ شارحین نے اس مقام پر فرمایا ہے کہ چہرہ میں بھی اطالہ ممکن ہے، وہ اس طرح کہ پیشانی کے اوپر تک کچھ سر کے حصے پر بھی پانی پہنچایا جائے، اسی طرح چہرہ کے اطراف اور ذقن کے نیچے گلے اور گردن تک تر کیا جائے۔^(۲)

مالکیہ نے «فمن زاد علی هذا فقد أساء وتعدى وظلم»^(۳) سے جو استدلال کیا ہے وہ بھی فاسد ہے، کیونکہ پیچھے ہم اس کی تاویلات ذکر کر چکے ہیں، یہ حدیث عدد المرات میں زیادت و نقص پر محمول ہے، نہ کہ تطویل غرہ و تجلیل پر۔^(۴)

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ نے «اطالہ غرہ» کی ایک اور تاویل کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں اطالہ سے مراد مواظبت و دوام ہے، یعنی وضو پر مواظبت اور دوام اختیار کیا جائے، یہ اعضا کے نور اور اس کی

(۱) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب: تبلغ الحلیۃ حیث یبلغ الوضوء، رقم (۵۸۶)۔

(۲) دیکھیے، شرح الکرمانی: ۱۷۲ / ۲۔

(۳) مسند أحمد: ۱۸۰ / ۲، رقم: (۶۶۸۴)۔

(۴) عمدۃ القاری: ۲ / ۲۴۹۔

تقویت کا باعث ہے۔^(۱)

لیکن یہ تاویل بھی ظاہر البطلان ہے، کیونکہ اس کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور وہ اطالہ کے معنی مداومت و مواظبت قرار دینے کے بجائے اعضاء وضو میں اضافے کو سمجھ رہے ہیں «والراوی أدری بمعنى ما روى» (راوی کو اپنی روایت کا مطلب زیادہ معلوم ہوتا ہے)، پھر انہوں نے نہ صرف اس پر عمل کیا، بلکہ اس عمل کو مرفوعاً نقل بھی کیا ہے، اس لیے یہ تاویل بالکل درست نہیں۔^(۲)

پھر ابن بطلال، قاضی عیاض اور ابن التین رحمہم اللہ تعالیٰ نے علماء کا اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ «مرفق» اور «کعب» سے اوپر مزید دھونا مستحب نہیں ہے۔^(۳) لیکن یہ نقل اتفاق بھی مخدوش ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ سے نقل کیا گیا ہے کہ آپ اعضاء وضو کو اس کی مقدار مفروض سے زیادہ دھوتے تھے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل بھی پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے، اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ابن ابی شیبہ اور ابو عبیدہ نے بسند حسن نقل کیا ہے کہ وہ بھی اعضاء وضو میں اطالہ فرمایا کرتے تھے۔^(۴)

پھر پیچھے علماء حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے فتاویٰ بھی ذکر کیے جا چکے ہیں کہ اطالہ غرہ و تحجیل مستحب اور آداب وضو میں سے ہے، لہذا یہ نقل اتفاق بھی مخدوش ہے۔

حاصل یہ کہ اطالہ غرہ و تحجیل اکثر علماء اور جمہور کے نزدیک مستحب ہے، البتہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم نوا صرف یدین ورجلین میں اطالہ کے قائل ہیں، جبکہ چہرہ میں اطالہ کے وہ قائل نہیں

(۱) شرح صحیح البخاری لابن بطلال: ۱/ ۲۲۲.

(۲) فتح الباری: ۱/ ۲۳۷.

(۳) شرح صحیح البخاری لابن بطلال: ۱/ ۲۲۱، وشرح الآبی والسنوسی علی

صحیح مسلم: ۲/ ۲۵ و ۲۶.

(۴) المصنف لابن أبي شيبة: ۱/ ۴۲۴، کتاب الطہارۃ، باب فی الرجل یتبلغ بالوضوء

إبطه، رقم: ۶۰۹، وفتح الباری: ۱/ ۲۳۶، وعمدة القاری: ۲/ ۲۴۹.

ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سرے سے اطالہ نہ صرف یہ کہ مستحب نہیں، بلکہ مکروہ ہے۔ واللہ اعلم۔

کتنی مقدار تک اطالہ مستحب ہے؟

پھر جو حضرات استحباب کے قائل ہیں ان کے اقوال اس بارے میں مختلف ہیں کہ کتنی مقدار تک اطالہ کیا جائے گا؟

حنفیہ، حنبلیہ اور شافعیہ میں سے ایک جماعت کے نزدیک اطالہ تجھیل کی کوئی حد مقرر نہیں۔^(۱)

چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن امیر الحاج رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

«وہل له حد؟ لم أقف فيه على شيء لأصحابنا»۔^(۲)

یعنی اس کی حد کیا ہے؟ اس سلسلے میں مجھے اپنے اصحاب کی کتابوں میں کچھ نہیں ملا۔

اسی طرح امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

«ثم إن جماعة منهم أطلقوا استحباب ذلك، ولم يجدوا غاية الاستحباب بحد، كما أطلقه المصنف رحمه الله، وقال جماعة: يستحب إلى نصف الساق والعضد، وقال القاضي حسين وآخرون: يبلغ به الإبط والركبة، وقال البغوي: نصف العضد فما فوقه، ونصف الساق فما فوقه، والله أعلم»۔^(۳)

یعنی شوافع نے مافوق الركبتین والکعبین کے دھونے کو مستحب قرار دیا، پھر ان میں سے ایک جماعت نے اس استحباب کو کسی «حد» کے ساتھ محدود نہیں کیا، بلکہ

(۱) دیکھیے: الموسوعة الفقهية الكويتية: ۱۱۸/۳۹، مادة: «منكب»۔

(۲) رد المحتار: ۹۶/۱۔

(۳) المجموع: ۴۲۸/۱۔

مطلق رکھا، جبکہ ایک جماعت نے نصف ساق اور نصف عضد کا قول اختیار کیا، قاضی حسین اور دیگر حضرات نے کندھے اور بغلوں تک، اسی طرح پاؤں گھٹنے تک دھونے کو مستحب قرار دیا، امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بازو کے نصف سے اوپر تک، اسی طرح ہنڈلی کے نصف سے اوپر تک دھونا مستحب ہے۔

ترجمۃ الباب سے مطابقت

ترجمۃ الباب ہے: «باب فضل الوضوء...» اور حدیث شریف میں فضیلت وضوء مذکور ہے، بایں طور کہ «إطالة الغرة والتججيل» کے نتیجے میں جو فضیلت حاصل ہو رہی ہے وہ زیادت علی الواجب کے اثرات میں سے ہے، جب زیادت کی یہ فضیلت ہے تو اصل واجب کی کتنی فضیلت ہوگی؟! ^(۱) واللہ اعلم۔

۴ - باب : لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتَّى يَسْتَقِينَ .

یہ باب اس بات کے بیان میں ہے کہ شک کی وجہ سے وضو نہ کرے، یہاں تک کہ یقین ہو جائے۔

باب سابق سے مناسبت

پچھلا باب احکام وضو میں سے ایک حکم یعنی فضیلت وضو کے بارے میں تھا اور یہ باب بھی وضو کے احکام میں سے ایک حکم کے بارے میں ہے کہ یقینی وضو کے بعد اگر نقض وضو کا شک ہو تو وضو ضروری ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حسب قاعدہ فقہیہ فرمادیا کہ صرف شک کی بنیاد پر یقینی وضو نہیں ٹوٹتا۔^(۱)

مقصد ترجمۃ الباب

ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد واضح ہے، وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ صرف شک سے وضو نہیں ٹوٹتا، مثلاً کسی نے اگر وضو کر لیا اور بعد میں شک ہو گیا کہ رت خارج ہوئی یا نہیں؟ تو محض شک کی بنیاد پر وضو نہیں ٹوٹے گا۔^(۲)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص پر وضو لازم نہیں ہے، یہ مطلب نہیں کہ اسے وضو نہیں کرنا چاہیے، بلکہ مناسب یہ ہے کہ وضو کر لے، البتہ نماز کی حالت میں اس طرح کا شک پیدا ہو تو نماز نہیں توڑنی چاہیے، یہی حدیث کا مقتضی ہے۔^(۳)

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد مذکورہ فائدے کے ساتھ ساتھ وضو من

(۱) دیکھیے: عمدة القاري: ۲/ ۲۵۰.

(۲) دیکھیے: الكنز المتواري: ۱۱/ ۳.

(۳) حاشية السندي على صحيح البخاري: ۷۲/ ۱.

اجل الشك کے مسئلہ کی طرف بھی اشارہ ہو، جس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا جمہور کے ساتھ اختلاف ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تردید کے لیے یہ باب قائم کیا ہو۔^(۱)

شک کی وجہ سے وضو کا حکم

اگر کسی کو «حدث» کا یقین ہو، البتہ اس بات میں شک ہو رہا ہو کہ آیا «حدث» کے بعد وضو کیا تھا یا نہیں؟ ایسے شخص پر بالا جماع وضو لازم ہے۔
اور اگر یقینی طہارت حاصل تھی، اس کے بعد اس بات میں شک ہوا ہے کہ «حدث» لاحق ہوا یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے:

ائمہ ثلاثہ امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کے علاوہ جمہور علماء و فقہاء کے نزدیک ایسے شخص پر وضو واجب نہیں ہے، خواہ یہ شک نماز کے اندر لاحق ہو یا نماز کے باہر۔
حسن بھری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر شک نماز کے اندر پیدا ہوا ہو تو وضو لازم نہیں اور اگر نماز کے باہر ہو تو وضو لازم ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اس مسئلہ میں کئی اقوال ہیں:

ایک قول تو جمہور کے مطابق ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اگر یہ شک اکثر ہو جاتا ہو تو پھر تو وضو لازم نہیں اور اگر شک کثرت سے

لاحق نہ ہوتا ہو تو پھر شک کے ساتھ نماز نہ پڑھے، بلکہ وضو کر لے۔

ایک قول یہ ہے کہ شک مطلقاً ناقض وضو ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ خارج صلوٰۃ میں ناقض ہے، نہ کہ داخل صلوٰۃ میں۔

حاصل یہ کہ جمہور کے نزدیک یقینی طہارت کے بعد شک فی الحدیث ناقض وضو نہیں ہے اور نہ ہی

وضو لازم ہے۔

جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کے مشہور قول کے مطابق شک ناقض وضو ہے اور شک ظاری ہونے کی صورت میں وضو لازم ہے۔^(۱) واللہ اعلم

۱۳۷ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ نَيْمٍ ، عَنْ عَمِّهِ^(۲) : أَنَّهُ شَكََا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : الرَّجُلُ الَّذِي يُحِيلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ ؟ فَقَالَ : (لَا يَنْفَتِلُ - أَوْ : لَا يَنْصَرِفُ - حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا) .

[۱۷۵ ، ۱۹۵۱]

تراجم رجال

(۱) علی

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام علی بن عبد اللہ بن جعفر بن نجیح سعدی بصری المعروف بابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب الفہم فی العلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔^(۳)

(۱) مذاہب کی تفصیل کے لیے دیکھیے، الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۱۱۱، والمجموع شرح المہذب: ۲/۶۳ و ۶۴، والإیضاف للمرداوی: ۱/۲۲۱، والمغنی لابن قدامة: ۱/۱۲۶، وعارضة الأحوذی: ۱/۱۰۰، ومختصر اختلاف العلماء: ۱/ ۱۵۳ و ۱۵۴، رقم (۶۳)، فی الشک فی الحدیث والوضوء.

(۲) قوله: «عن عمه» وهو عبد الله بن زيد بن عاصم المازني رضي الله عنه، والحدیث: أخرجه البخاري أيضا في صحيحه، في كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، رقم (۱۷۷)، وفي كتاب البيوع، باب من لم ير الوسوس ونحوها من الشبهات، رقم (۲۰۵۶)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب الدليل على أن من يقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، رقم (۸۰۴)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء من الريح، رقم (۱۶۰)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب إذا شك في الحدث، رقم (۱۷۶)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب لا وضوء إلا من حدث، رقم (۵۱۳)، وأحمد في مسنده: ۴/ ۳۹ و ۴۰، رقم (۱۶۵۵۶) و (۱۶۵۶۴).

(۳) كشف الباري: ۳/ ۲۹۷-۳۰۲.

(۲) سفیان

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی پہلی حدیث کے ضمن میں مختصراً^(۱) اور کتاب العلم، «باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا» کے ذیل میں تفصیلاً گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۳) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۴) سعید بن المسیب

یہ امام التابعین، سید الفقہاء، سعید بن المسیب قرشی مخزومی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب من قال: إن الإيمان هو العمل» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۴)

(۵) عباد بن تمیم

یہ عباد بن تمیم بن غزیہ انصاری مازنی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔^(۵)
یہ اپنے والد تمیم بن غزیہ، اپنے چچا عبد اللہ بن زید بن عاصم، عویم بن اشقر، ابو بشیر انصاری، ابو سعید خدری، ابو قتادہ انصاری اور لہنی دادی ام عمارہ انصاریہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔
ان سے روایت کرنے والوں میں ابو بکر بن حزم، عبد اللہ بن ابی بکر بن حزم، عمارہ بن غزیہ، عمرو بن یحییٰ بن عمارہ، محمد بن ابی بکر بن حزم، امام زہری اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ

(۱) کشف الباری: ۱/ ۲۳۸.

(۲) کشف الباری: ۳/ ۱۰۶-۱۰۲.

(۳) کشف الباری: ۱/ ۳۲۶.

(۴) کشف الباری: ۲/ ۱۵۹-۱۶۱.

(۵) تہذیب الکمال: ۱۴/ ۱۰۷ و ۱۰۸.

حضرات ہیں۔^(۱)

عباد کے والد تمیم اور عبد اللہ بن زید بن عاصم دونوں بھائی ہیں، ایک قول کے مطابق ماں شریک اور دوسرے قول کے مطابق باپ شریک بھائی ہیں۔^(۲)

ان کی دادی حضرت ام عمارہ نسیبہ بنت کعب رضی اللہ عنہا ہیں۔^(۳)

ان کو بعض حضرات نے صحابہ کرام میں شمار کیا ہے، کیونکہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے موسیٰ بن عقبہ سے نقل کیا ہے:

«قال عباد بن تمیم: أنا يوم الخندق ابن خمس سنين، فأذكر أشياء وأعيها، وكنا مع النساء في الآطام، وما كان أهل الآطام ينامون إلا عقب، خوفاً من بني قريظة أن يغيروا عليهم»۔^(۴)

یعنی میں غزوہ خندق کے موقع پر پانچ سال کا تھا، بہت سی چیزیں میں یاد کر لیتا اور محفوظ کر لیتا تھا، ہم عورتوں کے ساتھ قلعوں میں تھے اور قلعوں والے رات کو باری باری ہی سوتے تھے، کیونکہ بنو قریظہ کی طرف سے شب خون مارنے کا ڈر تھا۔

اس روایت کی رو سے یہ صحابی ہیں، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے۔^(۵)

جو حضرات ان کو صحابی نہیں سمجھتے وہ ان کو تابعی قرار دیتے ہیں، چنانچہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) مغنی الاختیار: ۴۸ / ۳۔

(۴) الطبقات لابن سعد: ۸۱ / ۵۔

(۵) دیکھیے، تجرید أسماء الصحابة: ۱ / ۲۹۱، رقم (۳۰۷۴)۔

فرماتے ہیں: «وعباد بن تمیم أحد ثقات التابعين بالمدينة»^(۱)

یعنی عباد بن تمیم مدینہ منورہ کے ثقہ تابعین میں سے ایک ہیں۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مدني، تابعي، ثقة»^(۲)

ابن خلفون رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کر کے نقل کیا ہے: «وثقه ابن

عبدالرحيم يعني التبان»^(۳)

امام محمد بن اسحاق اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: «ثقة»^(۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»^(۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة من الثالثة، وقد قيل: إن له رؤية»^(۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو «کتاب الثقات» میں ذکر کیا ہے۔^(۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

تنبیہ:

ان کا سن وفات ان کے تذکرہ نگاروں میں سے کسی نے نہیں لکھا، البتہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے

نقل کیا ہے: «وكان له أخوان لأبيه وأمه: معمر وثابت ابنا تميم، قتل يوم الحرة في

ذي الحجة، سنة ثلاث وستين»^(۸) یعنی ان کے دو حقیقی بھائی معمر اور ثابت تھے، یہ دونوں حرہ

(۱) التمهيد لابن عبد البر: ۲۰۳ / ۹

(۲) معرفة الثقات: ۱۶ / ۲، رقم (۸۳۴)، وإكمال تهذيب الكمال لمغلطائي: ۱۶۴ / ۷،

رقم (۲۶۸۲)، وتهذيب التهذيب: ۹۱ / ۵

(۳) إكمال تهذيب الكمال: ۱۶۴ / ۷، رقم (۲۶۸۲)

(۴) تهذيب الكمال: ۱۰۹ / ۱۴

(۵) الكاشف: ۵۲۹ / ۱، رقم (۲۵۵۸)

(۶) تقريب التهذيب: ص: ۲۸۹، رقم (۳۱۲۳)

(۷) الثقات لابن حبان: ۱۴۱ / ۵

(۸) الطبقات لابن سعد: ۸۱ / ۵

کے واقعے میں ذوالحجہ ۶۳ھ میں شہید ہو گئے تھے۔

تہذیب الکمال کے محقق ڈاکٹر بشار عواد معروف حفظہ اللہ کو یہاں تسامع ہوا ہے کہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ لکھ دیا: «وقال ابن سعد: قتل يوم الحرة في ذي الحجة سنة ثلاث وستين»^(۱) واللہ اعلم

(۶) عہ

یہ حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصم بن کعب بن عمرو انصاری مازنی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں۔^(۲) واقدی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق عبد اللہ بن زید ہی نے مسیلمہ کذاب کو قتل کیا تھا، چنانچہ ان کی والدہ حضرت ام عمارہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں مسیلمہ کو تلاش کر رہی تھی، دیکھا کہ میرا بیٹا عبد اللہ مسیلمہ کو قتل کر کے اپنی تلوار صاف کر رہا تھا۔^(۳)

حضرت وحشی بن حرب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنا نیزہ پھینکا اور انصار کے ایک شخص نے تلوار سے حملہ کیا، بس! اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے کہ ہم میں سے کس نے قتل کیا، البتہ قلعے میں سے ایک لڑکی چیخ کر کہہ رہی تھی کہ حبشی غلام نے مسیلمہ کو مار ڈالا۔^(۴)

حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ بدر میں شریک ہوئے تھے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، البتہ یہ اور ان کی والدہ ام عمارہ غزوہ احد میں شریک تھے،^(۵) چنانچہ یہ روایت کرتے ہیں کہ

(۱) تعلیقات تہذیب الکمال: ۱۴ / ۱۰۹۔

(۲) تہذیب الکمال: ۱۴ / ۵۳۸۔

(۳) تہذیب الکمال: ۱۴ / ۵۳۹۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) شہد بدر، قالہ ابن مندہ، وأبونعیم، وقال أبو عمر: شهد أحدًا وغیرہا، ولم يشهد بدرًا، وهو الصحيح. أسد الغابة: ۳ / ۲۵۱، رقم (۲۹۵۸)، وانظر الاستيعاب بهامش الإصابة: ۲ / ۳۱۲، وانظر معرفة الصحابة: ۳: ۱۵۰، رقم الترجمة (۱۶۴۰)، وسبل الهدى والرشاد: ۴ / ۱۰۸۔

آپ نے اس دن فرمایا تھا «رحمکم اللہ اہل البیت»^(۱)۔

یہ حضور اکرم ﷺ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت سعید بن المسیب، عباد بن تمیم، واسع بن حبان بن منقذ،

یحییٰ بن عمارہ بن ابی حسن (یہ ان کے داماد ہیں) اور ابوسفیان مولیٰ ابی احمد رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔^(۲)

واقعہ حرہ کے موقع پر ۶۳ھ میں آپ کی شہادت ہوئی۔^(۳) رضی اللہ عنہ وأرضاه

تنبیہ:

یہاں سند میں ہے: «حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب وعن عباد بن تميم عن عمه». یعنی امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سعید بن المسیب اور عباد بن تمیم دونوں سے روایت کرتے ہیں اور وہ دونوں عباد کے چچا عبد اللہ بن زید بن عاصم سے روایت کرتے ہیں، گویا «عن عباد...» کا عطف «عن سعید...» پر ہے، جبکہ کریمہ کی روایت میں واو عطف ساقط ہونے کی وجہ سے عبارت یوں ہو گئی ہے: «عن سعيد بن المسيب عن عباد بن تميم» اور اس کا مطلب یہ ہو گیا کہ سعید بن المسیب عباد سے روایت کرتے ہیں، جبکہ سعید بن المسیب کی عباد سے اصلاً روایت ہی ثابت نہیں ہے۔^(۴)

پھر یہاں سعید بن المسیب کے شیخ بھی حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ ہی ہیں، جس کی تعبیر «عن عمه» سے کر دی گئی اور مطلب ہے «عن عم الثاني» یعنی یہ روایت دوسرے راوی یعنی عباد کے چچا سے کر دی ہے، گویا دونوں موصولاً روایت کرتے ہیں۔^(۵)

(۱) الطبقات لابن سعد: ۸ / ۴۱۵، ترجمة أم عمارة رضي الله عنها.

(۲) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۴ / ۵۳۹.

(۳) تہذیب الکمال: ۱۴ / ۵۳۹.

(۴) دیکھیے، فتح الباری: ۱ / ۲۳۷.

(۵) حوالہ بالا۔

لیکن یہاں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ عباد کی روایت تو عبد اللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ سے ہی ہو اور موصول ہو اور سعید بن المسیب کی روایت مرسل ہو۔^(۱)

امام مزی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان سعید بن المسیب کے طریق کے اسی سند سے موصول ہونے کا ہے، چنانچہ تحفۃ الأشراف میں انہوں نے اس کی تصریح کی ہے۔^(۲) جبکہ دوسرے احتمال کی تائید ابن ماجہ کی روایت سے ہوتی ہے، جو «أبو کریب، حدثنا المحاربی، عن معمر بن راشد، عن الزهري، أنبأنا سعيد بن المسيب، عن أبي سعيد الخدري» کے طریق سے مروی ہے۔^(۳) گویا یہ حدیث حضرت سعید بن المسیب حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مرسل نقل کیا ہے۔^(۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے تمام رواۃ اگرچہ ثقات ہیں، لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو «منکر» قرار دیا ہے^(۵)۔ اس کی وجہ امام احمد کے صاحب زادے عبد اللہ بن احمد یہ ذکر فرماتے ہیں:

«ولم نعلم أن المحاربي سمع من معمر شيئاً، وبلغنا أن المحاربي كان يدلّس»۔^(۶)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) چنانچہ وہ فرماتے ہیں: «... عن الزهري، عن سعيد بن المسيب وعباد بن تميم، كلاهما عن عمه عبد الله بن زيد، به». تحفۃ الأشراف: ۴ / ۳۳۶۔

(۳) پوری حدیث ہے: «حدثنا أبو کریب، حدثنا المحاربي، عن معمر بن راشد، عن الزهري، أنبأنا سعيد بن المسيب، عن أبي سعيد الخدري، قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن التشبه في الصلاة، فقال: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً». سنن ابن ماجہ، کتاب الطهارة وستنها، باب: لا وضوء إلا من حدث، رقم (۵۱۴)۔

(۴) فتح الباری: ۱ / ۲۳۷۔

(۵) فتح الباری: ۱ / ۲۳۷۔

(۶) دیکھیے، علل الإمام أحمد بن حنبل: ۳ / ۳۶۳، رقم (۵۵۹۷)۔

یعنی ہمیں یہ علم نہیں ہے کہ محاربی نے معمر سے کچھ سنا ہوا اور ہمیں یہ بات بھی معلوم ہوئی ہے کہ محاربی تدلیس کیا کرتے تھے۔

«سعيد بن المسيب عن أبي سعيد الخدري» کے طریق سے یہی حدیث امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کئی جگہ روایت کی ہے، ^(۱) لیکن ان سب میں ضعف ہے۔ ^(۲)

لہذا کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ صحیح بخاری کی اس حدیث میں ارسال کا احتمال ہے، لیکن راجح یہی ہے کہ یہاں یہ حدیث موصول ہے اور عبد اللہ بن زید کی مسانید میں سے ہے، نہ کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مسانید میں سے۔ واللہ اعلم۔

ایک اور تنبیہ

عبد اللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ عباد بن تمیم کے چچا تھے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ ماں کی طرف سے چچا تھے یا باپ کی طرف سے؟

اس کو یوں سمجھیے کہ اس بات میں اختلاف ہے کہ عبد اللہ بن زید اور تمیم آپس میں ماں شریک بھائی تھے یا باپ شریک؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے باپ شریک بھائی ہونے کو ترجیح دی ہے، چنانچہ وہ «تمیم» رضی اللہ عنہ کے ترجمے کے تحت لکھتے ہیں:

«تمیم بن زید الأنصاري، والد عباد، وأخو عبد الله بن زید بن عاصم المازني في قول الأكثر»۔ ^(۳)

(۱) دیکھیے، مسند الإمام أحمد: ۳/ ۹۶، رقم (۱۱۹۳۴) و (۱۱۹۳۵)۔

(۲) وهذا إسناد ضعيف؛ لضعف علي بن زید، وهو ابن جدعان، وبقيّة رجاله ثقات، رجال الصحيح. المسند للإمام أحمد بتحقيق شعيب الأرناؤوط وأصحابه، رقم (۱۱۹۱۲) و (۱۱۹۱۳)۔

(۳) الإصابة: ۱/ ۱۸۵۔

یعنی یہ تمیم بن زید انصاری عباد کے والد ہیں اور اکثر حضرات کے قول کے مطابق عبد اللہ بن زید بن عاصم کے بھائی ہیں۔
آگے فرماتے ہیں:

«وقیل: هو أخوه لأمه، وأما أبوه فهو غزیه بن عمرو بن عطیه...، وبذلك جزم الدمیاطی، تبعاً لابن سعد»^(۱)۔
یعنی کہا گیا ہے کہ تمیم عبد اللہ بن زید کے ماں شریک بھائی تھے، جبکہ ان کے والد غزیہ بن عمرو بن عطیہ ہیں، دمیاطی نے ابن سعد کی اتباع میں اسی پر جزم کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ ماں شریک بھائی تھے، ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفصیل یوں بیان کی ہے:

«وتزوج أمّ عمارۃ بنت کعب زید بن عاصم بن عمرو بن عوف...، فولدت له عبد الله وحبيباً، صحبا النبي صلى الله عليه وسلم، ثم خلف عليها غزیه بن عمرو بن عطیه، فولدت له تمیماً وخولة»^(۲)۔
حاصل اس کا یہ ہے کہ:

ام عمارہ بنت کعب سے زید بن عاصم نے نکاح کیا، ان سے ان کے بیٹے عبد اللہ بن زید اور حبیب بن زید پیدا ہوئے، یہ دونوں صحابی تھے، پھر زید بن عاصم کے بعد ان سے غزیہ بن عمرو بن عطیہ نے نکاح کیا، ان سے ان کی اولاد تمیم اور خولہ پیدا ہوئے۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) الطبقات لابن سعد: ۸/ ۴۱۲۔

لہذا عبد اللہ بن زید بن عاصم اور تمیم بن غزیہ بن عمرو دونوں ماں شریک بھائی ہوئے اور عبد اللہ بن زید عباد بن تمیم کے چچا اسی نسبت سے یعنی والد کے ماں شریک بھائی ہونے کی نسبت سے ہیں۔ واللہ اعلم۔

أنه شكاً إلى رسول الله ﷺ: الرجل الذي يخجل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة.

انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے شکایت کی کہ ایک شخص ہے جس کو نماز میں خیال ہوتا ہے کہ اس نے نماز میں کچھ محسوس کیا ہے، یعنی گمان ہوتا ہے کہ حدیث ہوا ہے۔

ہماری اس روایت میں «شکا» ماضی معروف کا صیغہ ہے، ^(۱) گویا «شاکي» یعنی سائل خود راوی یعنی حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصم ہیں، چنانچہ ابن خزیمہ کی روایت میں تصریح موجود ہے:

«عن عمه عبد الله بن زيد، قال: سألت رسول الله ﷺ الرجل يجد الشيء وهو في الصلاة...» ^(۲)

صحیح بخاری کے بعض نسخوں میں «شُکي» مجہول کا صیغہ بھی آیا ہے، اس صورت میں «أنه شُکي...» میں ضمیر، ضمیر شان ہوگی۔ ^(۳)

صحیح مسلم میں مجہول کے صیغے کے ساتھ ہی وارد ہے، ^(۴) جیسا کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے

(۱) فتح الباری: ۱/۲۳۷.

(۲) صحیح ابن خزیمہ ۱/۴۷، کتاب الوضوء، باب جماع أبواب الأحداث الموجبة

للوضوء، رقم (۲۵)

(۳) فتح الباری: ۱/۲۳۷.

(۴) صحیح مسلم: ۱/۱۵۸، کتاب الحيض، باب الدليل على أن من يقن الطهارة، ثم

شك في الحدث: فله أن يصلي بطهارته تلك، رقم (۸۰۴).

اس کی تصریح کی ہے۔^(۱)

الرجل...

یہ مرفوع ہے، اس میں اعراب، اعراب حکائی ہے اور پورا جملہ «شکا» کا مفعول ہونے کی وجہ سے موضع نصب میں ہے۔^(۲)

يُخَيَّلُ

باب تفعیل سے واحد مذکر غائب مضارع مجہول کا صیغہ ہے، اس کے معنی گمان کرنے کے ہیں۔^(۳)

يُجِدُ الشَّيْءَ

کچھ محسوس کرتا ہے، یعنی محسوس ہوتا ہے کہ کوئی چیز خارج ہوئی ہے اور حدث لاحق ہوا ہے، چنانچہ اسماعیلی کی روایت میں اس کی صراحت موجود ہے: «يُخَيَّلُ إِلَيْهِ فِي صَلَاتِهِ أَنَّهُ يُخْرِجُ مِنْهُ شَيْءً»۔^(۴)

فِي الصَّلَاةِ

نماز کے اندر وہ محسوس کرتا ہے کہ حدث لاحق ہوا ہے۔

اس سے بعض بالکیہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ عدم نقض وضو کا حکم جو حدیث باب میں آیا ہے یہ اس شخص کے لیے ہے جو نماز کے اندر ہے، یعنی اس کا وضو شک کی وجہ سے نہیں ٹوٹے گا، جہاں تک ایسے شخص کا تعلق ہے جو خارج صلوٰۃ ہے، سو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا وضو شک کی وجہ سے ٹوٹ جائے گا۔^(۵)

ان حضرات نے داخل صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ کے درمیان جو تفریق کی ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ

(۱) دیکھیے، شرح النووي علی صحيح مسلم: ۱/ ۱۵۸.

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۳۷.

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) فتح الباري: ۱/ ۲۳۷ و ۲۳۸.

شریعت نے عبادات کے ابطال سے منع فرمایا ہے: ﴿وَلَا يَبْطُلُوا أَعْمَلَكُمْ كُمْ﴾^(۱) اگر نماز کے اندر نقص وضو کا حکم لگائیں گے تو اس سے ابطال عبادت لازم آئے گا اور نماز کے خارج میں نقص وضو کا حکم لگنے سے ابطال عبادت کی خرابی لازم نہیں آتی۔^(۲)

لیکن ان حضرات کا یہ استدلال درست نہیں، کیونکہ «نہی عن إبطال العبادة» تو عبادت کی صحت پر موقوف ہے، یعنی اگر کسی کی عبادت صحیح طور پر ہو رہی ہو تو اس کو باطل نہ کیا جائے، یہاں تو آپ اس بات کے قائل ہیں کہ شک ناقض وضو ہے، اگر یہ شک خارج صلوٰۃ میں ناقض وضو ہے تو داخل صلوٰۃ میں بھی ناقض ہوگا، جیسا کہ دیگر تمام نواقض وضو کا بھی یہی حال ہے۔^(۳)

جہاں تک حدیث باب میں «فی الصلاة» کی قید کا تعلق ہے سو یہ قید احترازی نہیں ہے، بلکہ نماز کے اندر پیش آنے والی کیفیت واقعہ کا اظہار ہے۔ واللہ اعلم۔

فقال: (لا ينفتل - أو لا ينصرف - حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)
فرمایا کہ وہ اس وقت تک نہ پھرے - یا فرمایا، نہ مڑے - جب تک آواز سن
نہ لے یا بدبو محسوس نہ کر لے۔

«لا ينفتل» اور «لا ينصرف» ہم معنی ہیں، پھرنے اور مڑنے کے معنی میں ہیں، پھر یہاں «أو» شک کے لیے ہے اور یہ شک امام بخاری کے استاذ علی بن المدینی کی طرف سے ہے، کیونکہ سفیان بن عیینہ سے دیگر راویوں نے بغیر شک کے «لا ينصرف» روایت کیا ہے۔^(۴)
یہ لفظ مجزوم بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ «لا» نہی کے لیے ہے اور مرفوع بھی پڑھا جاسکتا ہے، اس صورت میں «لا» کو نفی کے لیے قرار دیں گے۔^(۵)

(۱) سورة محمد/ ۳۳.

(۲) دیکھیے: فتح الباری: ۱/ ۲۳۸.

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) فتح الباری: ۱/ ۲۳۸.

(۵) حوالہ بالا۔

«حتیٰ یسمع صوتاً أو یجد ریحا» یہاں تک کہ حدیث کی آواز سن لے یا بدبو محسوس کر لے۔ یہ یہاں مثال کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، اصل مقصود تیقن کا حاصل ہونا ہے، اب اگر کسی آدمی کو آواز اور بدبو محسوس نہ ہوئی ہو، لیکن اس کو وضو ٹوٹ جانے کا یقین ہو تو اس کے لیے وضو کرنا ضروری ہے۔

حدیث باب سے جمہور کا استدلال اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل

حدیث باب جمہور کے مذہب کی صریح دلیل ہے کہ اگر یقینی طہارت کے بعد حدیث کا شک ہو تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، خواہ نماز کے اندر شک ہو، یا باہر شک ہو۔

جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشہور قول کے مطابق شک کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو «مستنکح» پر محمول کرتے ہیں، «استنکاح» کے معنی غلبہ کے ہیں، کہا جاتا ہے: «استنکح النوم عینہ: غلبھا»۔^(۱) یعنی نیند اس کی آنکھوں پر غالب آگئی۔ فقہاء مالکیہ اس لفظ کو کثرت شک کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں: «استنکحہ الشک، أي: اعتراه كثيرًا»۔^(۲)

یعنی اس کو شک کثرت سے لاحق ہوا، بایں طور کہ شک اس کی عادت بن گیا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے حدیث باب میں جس شخص کو نماز نہ چھوڑنے کا حکم دیا ہے یہ ایسا شخص ہے جس کو شک کرنے کی عادت ہو گئی ہے، ظاہر ہے کہ ایسے شخص کے واسطے اگر نقض وضو کا حکم ہو گا تو سخت حرج میں پڑ جائے گا۔^(۳)

مالکیہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں «شکا إلی رسول

(۱) تاج العروس: ۷/ ۱۹۷، مادة: نکح.

(۲) الموسوعة الفقهية الكويتية: ۴/ ۱۲۸، مادة: استنکاح.

(۳) دیکھیے، شرح صحیح البخاری لابن بطال: ۱/ ۲۲۴.

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم...» کے الفاظ بتلا رہے ہیں کہ اس سے کثرتِ شک کی عادت مراد ہے، کیونکہ ”شکوی“ عام طور پر کسی علت اور بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے، اسی طرح حدیث باب میں ”یخیل“ کا لفظ بھی بتلا رہا ہے کہ اس کی حقیقت کچھ نہیں ہے، کیونکہ تخیل کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔^(۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل کا جواب

لیکن جمہور علماء فرماتے ہیں کہ حدیث باب عام ہے، اس میں کثرتِ شک والا شخص بھی داخل ہے اور وہ شخص بھی جس کو شک کثرت سے نہیں ہوتا۔^(۲)

جہاں تک لفظ ”شکا“ کا تعلق ہے سو یہ ”علت“ یا کثرتِ شک پر دال نہیں ہے، کیونکہ مسلم شریف میں ایک روایت ہے، اس میں سرے سے لفظ ”شکا“ یا ”شکی“ ہے ہی نہیں۔^(۳) چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے:

«إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَاشْكَلْ عَلَيْهِ: أَخْرَجَ مِنْهُ

شَيْءٌ أَمْ لَا؟ فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ، حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ

يَجِدَ رِيحًا»۔^(۴)

یعنی اگر تم میں سے کوئی شخص اپنے پیٹ میں کچھ محسوس کرتا ہے، اس لیے اس

کو شک ہو جائے کہ آیا کچھ نکلا یا نہیں؟ تو مسجد سے اس وقت تک نہ نکلے، جب

تک کہ آواز سن نہ لے یا بدبو محسوس نہ کر لے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) قال الطحاوي رحمه الله: «حديث عباد بن تميم عن عمه: أن النبي صلى الله عليه وسلم

سئل عن الرجل يخیل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ قال: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً،

ولم يفرق بين أول مرة وبين من يعتاده ذلك» مختصر اختلاف العلماء: ۱/ ۱۵۴، رقم (۶۳)۔

(۳) دیکھیے: فتح الباری: ۱/ ۲۳۸۔

(۴) صحيح مسلم، کتاب الحيض، باب الدليل على أن من يقن الطهارة، ثم شك في

الحدث، فله أن يصلي بطهارته تلك، رقم (۸۰۵)۔

۵ - باب : التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ .

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی باب سابق کے ساتھ مناسبت بالکل واضح ہے کہ گذشتہ باب میں احکام وضو سے متعلق ایک حکم کا بیان تھا اور اس باب میں بھی احکام وضو میں سے ایک حکم کا بیان ہے۔^(۱)

ترجمة الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور علامہ قسطلانی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس باب سے ”تخفيف فی الوضوء“ کا جواز بتلانا مقصود ہے۔^(۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک زیادہ اوجہ یہ ہے کہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ «إسباغ في الوضوء» یا «ذلك في الوضوء» واجب نہیں ہے۔

یابیوں کہا جائے کہ وضو کے دو مرتبے ہیں، ایک اقل اور ایک اکمل، سواقل کی طرف اس باب سے اشارہ کر دیا اور اکمل کی طرف اگلے باب «باب إسباغ الوضوء» سے اشارہ کر دیا۔^(۳)

(۱) عمدة القاري: ۲/ ۲۵۴.

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۳۹، وعمدة القاري: ۲/ ۲۵۴، وإرشاد الساري: ۱/ ۲۳۰.

(۳) الكنز المتواري: ۳/ ۱۲.

۱۳۸ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو قَالَ : أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ^(۱) : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ، ثُمَّ صَلَّى . وَرُبَّمَا قَالَ : اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ، ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى . ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ ، مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ ، عَنْ عَمْرِو ، عَنْ كُرَيْبٍ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : قَالَ بَتُّ عِنْدَ خَالَاتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً ، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ اللَّيْلِ ، فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ ، قَامَ النَّبِيُّ ﷺ ، فَتَوَضَّأَ مِنْ شَرْبِ مُعَلَّقٍ وَضُوءًا خَفِيفًا ، يُخَفِّفُهُ عَمْرُو وَيُقَلِّلُهُ ، وَقَامَ يُصَلِّي ، فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا يَمَّا تَوَضَّأُ ، ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ بَسَارِهِ ، وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ : عَنْ شِبَالِهِ ، فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ، ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ، ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ ، ثُمَّ أَتَاهُ الْمُتَأَدِّي فَأَذَنَهُ بِالصَّلَاةِ ، فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ ، فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ . قُلْنَا لِعَمْرِو : إِنْ نَاسًا يَقُولُونَ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ ؟ قَالَ عَمْرُو : سَمِعْتُ عُيَيْدَ بْنَ عَمْرِو يَقُولُ : رَأَيْتُ الْأَنْبِيَاءَ وَخِي . ثُمَّ قَرَأَ : «إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ» . [ر : ۱۱۷]

تراجم رجال

(۱) علی بن عبد اللہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث علی بن عبد اللہ بن جعفر المعروف بابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب الفہم فی العلم» کے تحت گزر چکے ہیں۔ ^(۲)

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی پہلی حدیث اور کتاب العلم، «باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا» کے تحت گزر چکے ہیں۔ ^(۳)

(۱) قوله: «عن ابن عباس رضي الله عنهما»: هذا حديث مبيت ابن عباس في بيت خالته ميمونة رضي الله عنها، وقد سبق تخریجه بیسط فی (۴ / ۱۳)، کتاب العلم، باب السمر فی العلم.

(۲) كشف الباري: ۳ / ۲۹۷-۳۰۲.

(۳) كشف الباري: ۱ / ۲۳۸، و: ۳ / ۱۰۲-۱۰۶.

(۳) عمرو

یہ مشہور فقیہ اور امام عمرو بن دینار کی جمعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب کتابة العلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔^(۱)

(۴) گریب

یہ ابورشدین گریب بن ابی مسلم قرشی ہاشمی مولیٰ عبداللہ بن عباس ہیں۔^(۲)

انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ پایا ہے۔^(۳)

یہ اپنے مولیٰ حضرت عبداللہ بن عباس، ان کی والدہ حضرت ام الفضل، ام المؤمنین حضرت میمونہ، ام المؤمنین حضرت عائشہ، ام المؤمنین حضرت ام سلمہ اور ام ہانی رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے دونوں بیٹے رشدین اور محمد، سلیمان بن یسار، ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف (یہ دونوں ان کے اقراں ہیں)، شریک بن ابی نمر، محمد بن عقبہ، موسیٰ بن عقبہ، ابراہیم بن عقبہ، عمرو بن دینار اور منصور بن المعتمر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔^(۴)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة حسن الحديث»۔^(۵)

امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۶)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «اتفقوا على توثيقه»۔^(۷)

(۱) كشف الباري: ۴ / ۳۰۹-۳۱۳.

(۲) تهذيب الكمال: ۱۷۲ / ۲۴.

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۱۷۲ / ۲۴ و ۱۷۳.

(۵) تهذيب الكمال: ۱۷۳ / ۲۴.

(۶) تاريخ الدارمي: ص: ۱۶۹، رقم (۶۰۴)، وتهذيب الكمال: ۱۷۴ / ۲۴.

(۷) تهذيب الاسماء واللغات: ۶۶ / ۲.

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرے کے شروع میں لکھتے ہیں:

«الإمام، الحجة». ^(۱) نیز وہ فرماتے ہیں: «وثقوه». ^(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ ^(۳)

موسیٰ بن عقبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وضع عندنا كريب حمل بعير أو عدل بعير من كتب ابن

عباس، قال: فكان علي بن عبدالله بن عباس إذا أراد الكتاب

كتب إليه: ابعث إلي بصحيفة كذا وكذا، قال: فينسخها،

فيبعث إليه بإحداهما». ^(۴)

یعنی کریب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علوم اور احادیث کا اتنا

بڑا ذخیرہ ہمارے پاس چھوڑا جو ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر ہوگا، چنانچہ علی

بن عبد اللہ بن عباس کو جب کسی کتاب کی ضرورت ہوتی تو ان کو لکھ بھیجتے کہ

فلاں فلاں کتاب چاہیے۔ یہ اسے نقل کر کے دو میں سے ایک نسخہ ان کے

پاس بھیج دیتے تھے۔

سلیمان بن عبد الملک کی خلافت کے اواخر میں ۹۸ھ میں کریب بن ابی مسلم کا انتقال

ہوا۔ ^(۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعه

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۴ / ۴۷۹.

(۲) الکاشف: ۲ / ۱۴۷، رقم (۴۶۵۳).

(۳) الثقات لابن حبان: ۵ / ۳۳۹.

(۴) طبقات ابن سعد: ۵ / ۲۹۳.

(۵) حوالہ بالا.

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات «بدء الوحي» کی چوتھی حدیث کے ذیل میں، نیز کتاب الایمان، «باب کفران العشیر و کفر دون کفر» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۱)

أن النبي ﷺ نام حتی نفخ، ثم صلی، وربما قال: اضطجع
حتى نفخ، ثم قام فصلی.

نبی کریم ﷺ سو گئے، حتی کہ خراٹے لینے لگے، پھر آپ نے نماز پڑھی، کبھی سفیان نے یوں کہا کہ آپ کروٹ پر لیٹے رہے، یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے، پھر اٹھے اور نماز پڑھی۔

یہاں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے دو طرح کی روایتیں کی ہیں، ایک «نام...» اور دوسری «اضطجع...». اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ «نام» اور «اضطجع» دونوں مترادف ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ یہ روایت مطولاً اور مختصر آدونوں طرح روایت کرتے تھے، وہ اس روایت کو جب مطولاً روایت کرتے تھے تو کہتے تھے: «اضطجع فنام...» یا اس جیسا لفظ کہتے تھے اور اگر مختصر اذکر کرتے تو کبھی «نام» کہتے اور کبھی «اضطجع»، جب «نام» کہتے تو اس سے مراد ہوتا «نام مضطجعاً» اور جب «اضطجع» کہتے تو اس کے معنی ہوتے: «اضطجع نائماً»۔^(۲)

ثم حدثنا به سفیان، مرة بعد مرة، عم عمرو، عن كريب عن

ابن عباس

پھر سفیان نے یکے بعد دیگرے کئی مرتبہ حدیث سنائی، وہ عمرو سے، عمرو کرب سے اور کرب ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔

(۱) دیکھیے، کشف الباری: ۱/ ۴۳۵، و: ۲/ ۲۰۵.

(۲) فتح الباری: ۱/ ۲۳۹، وخالفه العینی، انظر العمدة: ۲/ ۲۵۶.

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سفیان اس روایت کو پہلے مختصر روایت کیا کرتے تھے، پھر مطولاً روایت کرنے لگے۔^(۱)

قال بنتٌ عند خالتي ميمونة ليلة،

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی خالہ میمونہ کے پاس ایک رات گزاری۔

یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی «حدیث المبيت» ہے، پیچھے ہم ذکر کر چکے ہیں^(۲) کہ یہ ان کی نو عمری کے زمانے کا واقعہ ہے، اس وقت ان کی عمر تقریباً دس سال تھی، کما ورد مصرحاً عند أحمد في مسنده.^(۳)
ام المؤمنین حضرت میمونہ بنت الحارث رضی اللہ عنہا، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خالہ ہیں، حضرت ابن عباس کی والدہ ام الفضل لبابہ بنت الحارث اور میمونہ بنت الحارث دونوں بہنیں ہیں۔^(۴)

فقام النبي ﷺ من الليل،

حضور اکرم ﷺ رات کو اٹھے۔

اکثر نسخوں میں «قام» قاف کے ساتھ ہے، جبکہ ابن السکن کی روایت میں «فنام» نون کے ساتھ ہے۔^(۵) قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ابن السکن والی روایت کو ضواب اور درست قرار دیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آگے جملہ ہے: «فلما كان في بعض الليل قام النبي صلى الله عليه وسلم...»، لہذا جب آگے «قام» کا ذکر آ رہا ہے تو شروع میں «نام» (بالنون) ہی ہوگا۔^(۶)

(۱) فتح الباري: ۱/ ۲۳۹، وعمدة القاري: ۲/ ۲۵۶.

(۲) دیکھیے، كشف الباري: ۴/ ۴۲۰، كتاب العلم، باب السمر في العلم.

(۳) انظر المسند: ۱/ ۳۶۴، رقم (۳۴۳۷).

(۴) دیکھیے، الإصابة: ۸/ ۲۶۶، ترجمة أم الفضل امرأة العباس.

(۵) فتح الباري: ۱/ ۲۳۹، وعمدة القاري: ۲/ ۲۵۵.

(۶) حوالہ جات بالا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ جملے کی بنیاد پر «فقام» والی روایت کو جزماً خطا قرار دینا مناسب نہیں، کیونکہ اس کی توجیہ ہو سکتی ہے، وہ یہ کہ شروع میں «فقام النبی ﷺ من اللیل» ایک مجمل جملہ ہے، اس کے بعد اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے: «فلما کان فی بعض اللیل قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم» کہہ کر اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے، دونوں جملوں میں اگرچہ یکسانیت اور بظاہر تکرار ہے، تاہم اجمال اور تفصیل کے اعتبار سے دونوں میں مغایرت ہے۔^(۱)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت شد و مد سے حافظ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی تردید کی ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے جس روایت کی تصویب کی ہے وہ صحیح ہے، دوسری روایت یقیناً غلط ہے، یہاں کسی قسم کا اجمال اور تفصیل نہیں ہے۔^(۲) واللہ اعلم

فلما کان فی بعض اللیل، قام النبی ﷺ،
پھر جب کچھ رات گزر گئی تو حضور اکرم ﷺ اٹھ گئے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «کان» کی ضمیر کے اندر ایک احتمال یہ ہے کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی طرف راجع ہو^(۳)، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی اتباع کی ہے۔^(۴)

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ یہاں تقدیر یوں ہو: «فلما کان بعض اللیل قام النبی ﷺ»۔ گویا «کان» تامہ ہے اور «بعض اللیل» اس کا فاعل ہے اور «قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم» «لما...» کا جواب ہے۔^(۵)

اس صورت میں «فی» کو زائدہ قرار دینا ہوگا، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس

(۱) فتح الباری: ۱/۲۳۹۔

(۲) عمدة القاری: ۲/۲۵۵۔

(۳) شرح الکرمانی: ۲/۱۷۶۔

(۴) فتح الباری: ۱/۲۳۹۔

(۵) عمدة القاری: ۲/۲۵۵۔

میں کوئی حرج نہیں، چنانچہ بعض حضرات نے ارشاد باری تعالیٰ: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا﴾^(۱) کو «ارکبوھا» کے معنی میں قرار دیا ہے۔^(۲)

نیز وہ فرماتے ہیں کہ ہماری توجیہ کی تائید کشمیری کی روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں ہے: «فلما كان من بعض الليل» اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس روایت میں «من» زائد ہے اور ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔^(۳) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

فتوضاً من شنّ معلق وضوءاً خفيفاً،

آپ نے ایک پرانے لکھے ہوئے مشکیزے سے ہلکا پھلکا وضو کیا۔

شنّ: بفتح الشين المعجمة وتشديد النون: پرانے مشکیزے کو کہتے ہیں۔^(۴)

اس کو کبھی سقاء اور وعاء کے معنی میں لے کر مذکر استعمال کرتے ہیں اور کبھی «قربة» کے معنی

میں قرار دے کر مؤنث استعمال کرتے ہیں،^(۵) اور اس کی جمع «شنان» آتی ہے۔^(۶)

يخففه عمرو ويقلله

عمرو بن دينار اس وضو کو خفت اور قلت کے ساتھ موسوم کرتے تھے، یعنی کہتے

تھے کہ وضو خفيف اور قليل تھا۔^(۷)

(۱) مہود / ۴۱.

(۲) عمدة القاري: ۲ / ۲۵۵.

(۳) حوالہ سابقہ۔

(۴) مختار الصحاح: ص: ۳۴۸.

(۵) چنانچہ حدیث باب میں ہے: «فتوضاً من شنّ معلق»، آگے کتاب الوضوء، باب قراءة القرآن

بعد الحدث وغيره، رقم (۱۸۳) کے تحت ہے: «ثم قام إلى شنّ معلقة».

(۶) أخرج أبو داود في سننه، في كتاب الأشربة، باب في صفة النبيذ، رقم (۳۷۱۰): عن

عبد الله بن الديلمي عن أبيه... وفيه: «وانبذوه في الشنان». وانظر النهاية لابن الأثير: ۱ /

۸۹۴، مادة: «شنن».

(۷) فتح الباري: ۱ / ۲۳۹.

تخفيف کا مقابل تشقیل ہے، جو باب «کیف» سے ہے اور تقلیل کا مقابل تکثیر ہے، جو باب «کم» سے ہے۔^(۱)

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ دِلک نہیں کیا اور تقلیل کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایک مرتبہ سے زیادہ نہیں دھویا۔ اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ اس سے دِلک کا وجوب ثابت ہوتا ہے، کیونکہ اگر دِلک کو ختم کر کے اختصار کیا جاسکتا تو آپ وہ بھی کرتے، جبکہ آپ نے ایسا نہیں کیا۔^(۲)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں دِلک کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں ہے، کیونکہ تخفیف کے معنی اس طرح بھی حاصل ہو سکتے ہیں کہ اعضاء وضو پر صرف اسالۃ الماء یعنی پانی بہایا گیا ہو، دِلک بالکل نہ کیا گیا ہو۔^(۳) اور تقلیل کا مطلب یہ ہے کہ پانی تھوڑا ڈالا، زیادہ پانی استعمال نہیں کیا۔ اب حاصل یہ نکلا کہ تقلیل کا تعلق پانی سے ہے اور تخفیف کا تعلق کثرتِ دِلک سے نہیں، بلکہ نفس اسالۃ الماء سے ہے۔ واللہ اعلم۔

وقام یصلي

آپ اٹھ کر نماز پڑھنے لگے۔

فتوضأت نحواً مما توضحاً

میں نے حضور ﷺ کے وضو کی طرح وضو کیا۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے «نحواً مما توضحاً» کہا، «مثل ما توضحاً» نہیں کہا، اس لیے کہ لفظ «مثل» مماثلت فی الاوصاف بتانے کے لیے آتا ہے، یعنی تمام کیفیات اور اوصاف میں مشابہت ہو، چونکہ حضور اکرم ﷺ کے وضو کی کامل

(۱) عمدة القاري: ۲/ ۲۵۶.

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۳۹، وعمدة القاري: ۲/ ۲۵۶.

(۳) دیکھیے، حوالہ جات بالا۔

مشابہت کسی کے بس میں نہیں، اس لیے «نحواً مما توضحاً» فرمایا۔^(۱)

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہی روایت آگے آرہی ہے، اس میں «فقلت، فصنعت مثل ما صنع» کے الفاظ آئے ہیں۔^(۲)

صحیح بات یہ ہے کہ «مثل»، «شبیہ» اور «ذات» کے معنی میں بھی آتا ہے اور مطلقاً مشابہت بیان کرنے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔^(۳)

ثم جثتُ فقلتُ عن يساره

پھر میں آکر آپ کے بائیں طرف کھڑا ہو گیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو یہ علم نہیں تھا کہ امام کے دائیں جانب کھڑا ہونا چاہیے، کیونکہ چھوٹے تھے، یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ سمجھے ہوں کہ آپ کے داہنی جانب کھڑا ہونا خلافِ ادب ہے۔^(۴) واللہ اعلم

وربما قال سفيان: عن شماله

کبھی سفيان (عن يساره کے بجائے) «عن شماله» فرماتے تھے۔

یہ جملہ علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے مدرج ہے۔^(۵)

شمال بکسر الشين المعجمة، بائیں ہاتھ کو اور شمال کی جہت کو کہتے ہیں، جبکہ شمال بفتح الشين المعجمة شمالی ہوا کو کہتے ہیں۔^(۶)

(۱) دیکھیے، شرح الکرماني: ۱۷۶ / ۲.

(۲) صحيح البخاري: ۳۰ / ۱، کتاب الوضوء، باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره.

(۳) دیکھیے، عمدة القاري: ۲۵۶ / ۲.

(۴) فتح الملهم: ۱۸۰ / ۴، کتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النبي صلى الله عليه

وسلم ودعائه بالليل.

(۵) عمدة القاري: ۲۵۶ / ۲.

(۶) المصباح المنير: ۳۲۳ / ۱، مادة: ش م ل.

فحولني فجعلني عن يمينه

سو آپ نے مجھے پھرا دیا اور اپنی داہنی جانب کر لیا۔

سلمہ بن کہیل کی روایت میں ہے: «فأخذ بأذني، فأدارني عن يمينه»^(۱)۔

حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے مجھے بائیں طرف سے دائیں طرف پھیر دیا، کیونکہ مقتدی ایک ہونے کی صورت میں اسے داہنی جانب امام کے ساتھ کھڑا ہونا چاہیے، آگے ان شاء اللہ اس سلسلے میں اختلاف آجائے گا۔

ثم صلى لما شاء الله

پھر آپ نے جتنی اللہ کو منظور تھی اتنی نماز پڑھی۔

ثم اضطجع فنام حتى نفخ

پھر آپ لیٹ کر سو گئے، حتیٰ کہ آپ خراٹے لینے لگے۔

«نفخ» سے مراد خراٹے لینا ہے، سونے کی حالت میں آدمی زور زور سے سانس لیتا ہے، اس

کے منہ سے سانس لینے اور پھینکنے کی آواز آتی ہے، اس کو «غطيط» اور «خطيط» کہتے ہیں۔^(۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو «صوت الأنف» قرار دیا ہے، لغت کی کتابوں میں اس

کا کوئی وجود نہیں ملتا۔^(۳) واللہ اعلم۔

ثم أناه المنادي فأذنه بالصلاة

پھر مؤذن آیا اور نماز کے لیے آپ کو اطلاع دی۔

(۱) صحيح البخاري: ۲/ ۹۳۵، كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا انتبه بالليل، رقم

(۶۳۱۶)۔

(۲) دیکھیے، النهاية لابن الأثير: ۱/ ۵۰۶، مادة خطط، و: ۲/ ۳۱۱، مادة غطط۔

(۳) قاله علي القاري رحمه الله في مرقاة المفاتيح: ۳/ ۲۴۰ و ۲۴۱، كتاب الصلاة، باب

صلاة الليل۔

فقام معه إلى الصلاة فصلّى ولم يتوضأ

آپ اس کے ساتھ نماز کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے، آپ نے نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔
اس سے معلوم ہوا کہ نوم بذاتِ خود ناقض وضو نہیں، ورنہ حضور اکرم ﷺ سونے کے بعد جب اٹھتے تھے تو وضو کرتے، بلکہ نوم مظنہ حدث ہونے کی وجہ سے ناقض ہے۔^(۱)

قلنا لعمر و: إن ناساً يقولون: إن رسول الله ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه؟

ہم نے عمرو بن دینار سے کہا کہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی آنکھیں سوتی تھیں، آپ کا قلب مبارک نہیں سوتا تھا۔

یہ سفیان کا قول ہے اور یہ حدیث صحیح ہے^(۲)، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب استفسار کیا «یا رسول اللہ، أتنام قبل أن توتر؟» کیا آپ وتر سے پہلے سوتے ہیں؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا: «یا عائشة، إن عيني تنامان، ولا ينام قلبي»^(۳) یعنی اے عائشہ! میری دونوں آنکھیں تو سوتی ہیں، لیکن میرا دل نہیں سوتا۔
علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«إنما منع النوم قلبه ليعي الوحي إذا أوحى إليه في منامه»^(۴)

یعنی حضور اکرم ﷺ کو سونے کی حالت میں یہ بات عطا کی گئی ہے کہ آپ کا

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۳۹، ورد المحتار: ۱/ ۱۰۴، نواقض الوضوء، والمغنی:

۱/ ۱۱۳، ومعالم السنن: ۱/ ۱۴۳، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من النوم.

(۲) فتح الباری: ۱/ ۲۳۹، وعمدة القاری: ۲/ ۲۵۶.

(۳) صحیح البخاری: ۱/ ۱۵۴، کتاب التہجد (الصلاة)، باب قیام النبی صلی اللہ

علیہ وسلم باللیل فی رمضان وغیرہ، رقم (۱۱۴۷)، و: ۱/ ۲۶۹، کتاب صلاة التراویح

(الصوم)، باب فضل من قام رمضان، رقم (۲۰۱۳)، و: ۱/ ۵۰۴، کتاب المناقب، باب: کان

النبي صلی اللہ علیہ وسلم تنام عينه، ولا ينام قلبه، رقم (۳۵۶۹).

(۴) أعلام الحديث: ۱/ ۲۳۳.

قلب بیدار رہتا ہے، تاکہ نیند کی حالت میں اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی آئے تو دعویٰ کر لیں، یعنی محفوظ کر لیں۔

کیا نیند کی حالت میں قلب کی بیداری حضور اکرم ﷺ

کی خصوصیت ہے یا سارے انبیائے کرام کی یہی حالت ہے؟

یہاں حدیث شریف میں «إِنْ عَيْنِي تَنَامَان، وَلَا يَنَامُ قَلْبِي»^(۱) سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ یہ صرف حضور اکرم ﷺ کی خصوصیت ہے، بلکہ آپ نے دوسری روایت میں واضح فرمایا ہے کہ یہ خصوصیت تمام انبیاء کرام کو حاصل ہے۔

حدیث اسراء میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: «وَكَذَلِكَ الْأَنْبِيَاءُ، تَنَامُ أَعْيُنُهُمْ، وَلَا تَنَامُ قُلُوبُهُمْ»^(۲)۔
آپ ﷺ نے فرمایا:

«إِنَّا مَعَشَرُ الْأَنْبِيَاءِ، تَنَامُ أَعْيُنُنَا، وَلَا تَنَامُ قُلُوبُنَا»^(۳)۔
یعنی ہم انبیاء کی خصوصیت یہ ہے کہ ہماری آنکھیں سو جاتی ہیں، پر ہمارے دل سوتے نہیں، بیدار رہتے ہیں۔

چنانچہ امام ابن عبد البر اور امام نووی رحمہما اللہ تعالیٰ نے تصریح کی ہے کہ یہ تمام انبیاء کرام کی مشترک خصوصیت ہے۔^(۴)

(۱) سبق تخريجه في التعليقة السابقة.

(۲) صحيح البخاري: ۱/ ۵۰۴، كتاب المناقب، باب: كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه، ولا ينام قلبه، رقم (۳۵۷۰)، و: ۲/ ۱۱۲۰، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، رقم (۷۵۱۷).

(۳) أخرجه ابن سعد في طبقاته: ۱/ ۱۷۱، ذكر علامات النبوة بعد نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(۴) قال ابن عبد البر في الاستذكار (۲/ ۹۷ و ۹۸)، في كتاب صلاة الليل، باب صلاة

لیلة التعریس میں نماز قضاء ہو جانے کی وجہ

اب یہاں یہ سوال ہے کہ اگر انبیاء کرام کی صرف آنکھیں سوتی ہیں، دل بیدار رہتا ہے تو نبی اکرم ﷺ کی لیلة التعریس میں نماز فجر کیوں قضاء ہو گئی تھی کہ آپ کو طلوع صبح کا پتہ ہی نہیں چلا، حتیٰ کہ سورج طلوع ہو گیا؟

اس کے بہت سے جوابات دیے گئے ہیں:

۱۔ مشہور جواب یہ ہے کہ رویت کا تعلق آنکھ سے ہے، نہ کہ دل سے، اس لیے آپ کو پتہ نہیں چلا۔^(۱)

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ کے دو حالات ہو ا کرتے تھے، ایک حال تو یہ تھا کہ آپ کا دل نہیں سوتا تھا، یہی اعلیٰ حال تھا، جبکہ دوسرا حال یہ تھا کہ کبھی آپ کا دل بھی سو جایا کرتا تھا اور یہ نادر اہوتا تھا، لیلة التعریس میں یہ دوسری صورت پیش آ گئی تھی۔^(۲)

۳۔ تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ «لا ینام قلبی» کا مطلب یہ ہے کہ انتقاض وضو کا حال مخفی

۱۶۴ = النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الوتر: «أما قوله صلى الله عليه وسلم جواباً لها: «إن عيني تنامان، ولا ینام قلبی»، فتلك من علياء مراتب الأنبياء صلوات الله عليهم». وقال في التمهيد (۵ / ۲۰۸): «وهذا على العموم؛ لأنه جاء عنه صلى الله عليه وسلم: إنا معشر الأنبياء، تنام أعیننا، ولا تنام قلوبنا، ولا يجوز أن يكون مخصوصاً بذلك، لأنها خصلة لم يعدها في الست التي أوتيتها، ولم يؤتها أحد قبله من الأنبياء».

وقال النووي في شرح صحيح مسلم (۶ / ۲۶۳)، في كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل...: «قوله صلى الله عليه وسلم: إن عيني تنامان، ولا ینام قلبی، هذا من خصائص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم».

(۱) دیکھیے، شرح النووي علی صحیح مسلم (۶ / ۲۶۳)، کتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل...، وسبل الهدى والرشاد:

نہیں رہتا، ویسے مطلق نیند قلب پر بھی طاری ہوتی ہے۔^(۱)

۴۔ اسی کے قریب قریب چوتھا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ کی نیند اس قدر استغراق والی نہیں ہوتی تھی کہ حدث لاحق ہو جائے۔^(۲)

۵۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ قلب کے بیدار رہنے کا مطلب یہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کو جو خواب نظر آتے ہیں وہ «أضغاث أحلام» نہیں ہوتے، جیسے آدمی بیداری کی حالت میں واقعی چیزوں کا مشاہدہ کرتا ہے، ایسے ہی انبیاء کو خوابوں میں جو چیز نظر آتی ہے وہ واقعات ہی ہوتے ہیں۔

۶۔ بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ اصل میں حضور اکرم ﷺ پر قصد اللہ تعالیٰ کی طرف سے نیند ڈال دی گئی تھی، تاکہ نماز کو قضا پڑھنے کا طریقہ معلوم ہو جائے۔

۷۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اصل میں حضور اکرم ﷺ سے جو منقول ہے «تنام عیني، ولا ينام قلبي» یہ عام اور مطلق نہیں ہے، بلکہ حضور اکرم ﷺ جب کسی چیز کا خیال رکھ کر سوتے تھے تب قلب مبارک بیدار رہتا تھا اور اگر اطمینان سے فارغ القلب ہو کر سوئیں تو پوری طرح سو جاتے تھے۔

قال عمرو: سمعتُ عبید بن عمیر یقول

عمرو کہتے ہیں کہ میں نے عبید بن عمیر کو یہ فرماتے ہوئے سنا۔

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ تائید میں عبید بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ کا قول پیش کر رہے ہیں۔

عبید بن عمیر

یہ عبید بن عمیر بن قتادہ بن سعد لیثی جندعی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عاصم ان کی کنیت ہے، مکہ

مکرمہ کے واعظ کہلاتے تھے۔^(۳)

(۱) سبل الہدی والرشاد: ۱۱ / ۲۹۵ و ۲۹۶.

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب الکمال: ۱۹ / ۲۲۳.

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں پیدا ہوئے تھے۔^(۱)
بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ان کو حضور اکرم ﷺ کی رویت کا شرف بھی حاصل
ہوا ہے۔^(۲)

یہ حضرت ابی بن کعب، حضرت عبد اللہ بن نجیح، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ
بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت
ابو ذر غفاری، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عائشہ،
حضرت ام سلمہ اور اپنے والد حضرت عمیر بن قتادہ لیثی رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبد اللہ بن عبید، عطاء بن ابی رباح، ابن ابی ملیک، عمرو بن دینار،
عبد العزیز بن رفیع اور ابو الزبیر محمد بن مسلم رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔^(۳)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: «لله در ابن قتادة، ماذا يأتي به»۔^(۴)

امام یحییٰ بن معین اور امام ابو زرہ رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۵)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة كثير الحديث»۔^(۶)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مكي، تابعي، ثقة... وهو من كبار التابعين»۔^(۷)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے، دیکھیے، الاستيعاب لابن عبد البر بہامش
الإصابة: ۲ / ۴۴۱، نیز دیکھیے، أسد الغابة: ۳ / ۵۴۰، رقم (۳۵۱۲)۔

جبکہ امام مغلطای رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ينظر فيما نقله عن البخاري، فإني لم أره، وما ذكرنا عن
البخاري يرويه يقينا». إكمال تهذيب الكمال: ۹ / ۹۷، رقم (۳۵۳۱)۔

(۳) شيوخ وملازمة کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۱۹ / ۲۲۴۔

(۴) إكمال تهذيب الكمال: ۹ / ۹۷، رقم (۳۵۳۱)۔

(۵) الجرح والتعديل: ۵ / ۴۷۹، رقم (۱۸۹۶ / ۹۲۳۰)۔

(۶) الطبقات الكبرى لابن سعد: ۵ / ۴۶۳۔

(۷) معرفة الثقات: ۲ / ۱۱۸، رقم (۱۱۸۵)، وإكمال تهذيب الكمال: ۹ / ۹۷۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے: «من أفاضل أهل مكة»^(۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان من ثقات التابعين وأئمتهم بمكة»^(۲)۔
نیز وہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة إماما»^(۳)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مجمع على ثقته»^(۴)۔

عبید بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ مکہ مکرمہ میں وعظ و تذکیر کیا کرتے تھے، ان کی مجلس اس قدر پر تاثیر ہوتی تھی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جیسے بزرگ آپ کی مجلس میں حاضر ہوتے تھے۔^(۵)
امام عجل رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کے پڑوس میں ایک خاتون تھی، جو غیر معمولی حسن رکھتی تھی، ایک مرتبہ اس نے شیشے میں اپنے آپ کو دیکھ کر اپنے شوہر سے کہا کہ کیا کوئی ایسا شخص بھی ہو سکتا ہے جو یہ چہرہ دیکھ لے اور نہ مرے؟ شوہر نے کہا ہاں! عبید بن عمیر ایسے ہیں کہ ان پر تمہارا یہ حسن اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ اس عورت نے ان کو آزمانے کے لیے اپنے شوہر سے اجازت طلب کی اور عبید بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ کے پاس پہنچ کر اس نے اپنے آپ کو ان کی خدمت کے لیے پیش کیا اور ظاہر کیا کہ وہ ان سے عشق کرتی ہے اور یہ کہ از حد متاثر ہے۔ حضرت عبید بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے نتیجے میں ان کو بہت پر اثر انداز میں نصیحت کی، اس واقعے کے بعد وہ عورت کلی طور پر عبادت کی طرف متوجہ ہو گئی۔ اس کا شوہر کہتا تھا کہ میرے ساتھ عبید بن عمیر نے یہ کیا کیا؟ یہ میری بیوی میرے لیے ہر شب کو دلہن بن کر رہتی تھی اور اب عبید نے اسے راہبہ بنا دیا۔^(۶)

(۱) الثقات لابن حبان: ۵ / ۱۳۲۔

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۴ / ۱۵۷۔

(۳) تاریخ الإسلام للذہبی: ۲ / ۵۶۴، رقم (۶۶۵)۔

(۴) تقریب التہذیب: ص: ۳۷۷، رقم (۴۳۸۵)۔

(۵) تہذیب الکمال: ۱۹ / ۲۲۴ و ۲۲۵۔

(۶) معرفة الثقات: ۲ / ۱۱۹ و ۱۲۰، وإكمال تہذیب الکمال: ۹ / ۹۷۔

عبد بن عمیر رحمۃ اللہ کی حدیثیں اصول ستہ میں موجود ہیں۔^(۱)

ان کی وفات کب ہوئی؟ ایک قول کے مطابق حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے ذرا پہلے ہوئی ہے۔^(۲) اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی وفات ۷۳ھ کے اواخر یا ۷۴ھ کے اوائل میں ہوئی تھی۔^(۳)

اور ایک دوسرے قول کے مطابق ۷۴ھ میں ان کی وفات ہوئی۔^(۴)
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ۶۸ھ کا قول نقل کیا ہے۔^(۵) جو حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا سال وفات ہے۔^(۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ، ورضی عنہ وارضاه

رؤیا الانبیاء وحی

انبیاء کرام علیہم السلام کا خواب وحی ہوتا ہے۔

یعنی حضرات انبیاء کا قلب اس لیے نہیں سوتا کہ خواب میں ان پر وحی نازل ہوتی ہے اور وحی کے لیے اس کی تلقی اور وحی یعنی یاد کرنا ضروری ہے، لہذا ان کے قلوب کو بیدار رکھا جاتا ہے۔

حدیث مذکور کی تخریج

«رؤیا الانبیاء وحی»۔ یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے۔ امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے «المعجم الكبير» میں اور حاکم نے «مستدرک» میں اس کی تخریج کی ہے۔^(۷)

(۱) تہذیب الکمال: ۱۹/۲۲۵.

(۲) تہذیب الکمال: ۱۹/۲۲۵.

(۳) تقریب التہذیب: ص: ۳۱۵، رقم (۳۴۹۰).

(۴) الکاشف: ۱/۶۹۱، رقم (۳۶۲۶).

(۵) مات قبل ابن عمر سنة ثمان وستين، يقارب موته موت ابن عباس. الثقات: ۵/۱۳۲.

(۶) تقریب التہذیب: ص: ۳۰۹، رقم (۳۴۰۹).

(۷) المعجم الكبير للطبراني: ۱۲/۵، رقم (۱۲۳۰۲)، من أحاديث سعيد بن جبیر عن

ثم قرأ: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَازِلِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾^(۱)

پھر عبید بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ آیت تلاوت کی کہ ”میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔“

وجہ استدلال یہ ہے کہ خواب اگر وحی نہ ہوتا تو ابراہیم علیہ السلام کے لیے حضرت اسمعیل علیہ السلام کے ذبح کا اقدام جائز نہ ہوتا اور اگر عالم رویا میں وحی کے ذریعہ اباحت نہ ہوتی تو حضرت ابراہیم علیہ السلام ایسے اقدام کے لیے تیار نہ ہوتے، جو بظاہر فعل حرام ہے، جس میں قتل نفس کے ساتھ ساتھ قطع رحمی بھی ہے۔^(۲)

تنبیہ:

داؤدی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ کہہ دیا ہے کہ عبید بن عمیر کے قول سے ترجمۃ الباب کا کوئی تعلق نہیں۔^(۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کے تحت لائی گئی حدیث کے ہر ہر جز کا ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق کسی نے لازم قرار نہیں دیا۔ عبید بن عمیر کے اس قول کا حدیث باب سے تعلق بالکل واضح ہے اور یہی کافی ہے۔^(۴)

۱۶۹ ابن عباس۔

قال الميمني في مجمع الزوائد (۷/ ۱۷۶)، كتاب التعبير، باب فيما رآه النبي صلى الله عليه وسلم في المنام: «رواه الطبراني عن شيخه عبدالله بن محمد بن أبي مريم، وهو ضعيف، وباقي رجاله رجال الصحيح».

وأخرجه الحاكم في المستدرک: ۲/ ۴۶۸، كتاب التفسير، سورة الصافات، رقم (۷۵۰/ ۳۶۱۳)، و: ۴/ ۴۳۸، كتاب تعبير الرؤيا، رقم (۸۱۹۷/ ۲۴).

(۱) الصافات/ ۱۰۲.

(۲) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۳۹، وعمدة القاری: ۲/ ۲۵۷، وفضل الباری: ۲/ ۲۱۹.

(۳) فتح الباری: ۱/ ۲۳۹، وعمدة القاری: ۲/ ۲۵۷.

(۴) حوالہ جات بالا۔

البتہ حدیث باب کو دیکھنا چاہیے کہ اس کا انطباق ترجمۃ الباب پر کیوں کر ہے، سو حدیث کے جملے «فتوضاً من شن معلق وضوء أخفياً» سے مطابقت بالکل واضح ہے۔ واللہ اعلم

۶- باب : إسباغ الوضوء .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں تخفیف وضو کا ذکر تھا اور اس باب میں بظاہر اس کی مقابل صورت مذکور ہے، اس طرح دونوں میں مناسبت واضح ہو جاتی ہے۔^(۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

بعض علماء فرماتے ہیں کہ کوئی آدمی ترجمہ سابقہ «باب التخیف فی الوضوء» سے یہ توہم کر سکتا ہے کہ وضو میں تخفیف اولیٰ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ ترجمۃ الباب کے ذریعہ بتلادیا کہ وضو کی دو قسمیں ہیں، ایک ادنیٰ اور ایک اعلیٰ، ان میں سے ادنیٰ تو تخفیف کی صورت ہے اور اعلیٰ اسباغ کی صورت۔ گویا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں ابواب کے ذریعہ وضو کی دو صورتوں پر متنبہ کیا ہے، ان میں سے تخفیف والی صورت ادنیٰ ہے اور اسباغ والی صورت اعلیٰ۔^(۲) واللہ اعلم۔

اسباغ کے معنی اور اس کی قسمیں

اسباغ کے معنی لغت میں «اتمام» کے آتے ہیں، کہا جاتا ہے: «شیء سابع، أي: کامل وواف»، اسی طرح کہا جاتا ہے: «أسبغ الله عليه النعمة: أتمها»۔^(۳)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسباغ کی چار صورتیں ہیں:

۱۔ ایک صورت فرض ہے، وہ یہ کہ آدمی اعضاء وضو کا استیعا ب کرے، یعنی جن اعضاء کو پانی

(۱) عمدة القاري: ۲/۲۵۸.

(۲) دیکھیے، لامع الدراري مع الكنز المتواري: ۱۴/۳.

(۳) دیکھیے، مختار الصحاح: ص: ۲۸۴، س ب غ.

سے دھویا جاتا ہے ان کو مکمل طور سے پانی سے دھوئے، کوئی جگہ باقی نہ رہے۔

۲۔ دوسری صورت مسنون ہے، وہ ہے تثلیث۔

۳۔ تیسری صورت مستحب ہے، وہ ہے «إطالة الغرة والتحبيل»۔

۴۔ چوتھی صورت آداب میں سے ہے اور وہ ہے انقاء، یعنی نل نل کے میل پچیل کو صاف کرنا۔^(۱)

وقال ابن عمر: إسباغ الوضوء الإنقاء.

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ إسباغ الوضوء، انقاء یعنی تنظیف ہے۔

مذکورہ تعلیق کی تخریج

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے کہ یہ تعلیق امام عبد الرزاق صنعانی

رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح سند کے ساتھ متصلاً نقل کی ہے۔^(۲)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیق التعلیق میں «عبد الرزاق عن ابن جریج أخبرني نافع

مولی ابن عمر» کی سند کے ساتھ الفاظ نقل کیے: «وكان يرى الوضوء السابغ

الإنقاء»۔^(۳)

مصنف عبد الرزاق میں ہمیں نہ یہ الفاظ ملے اور نہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نقل کردہ الفاظ:

«إسباغ الوضوء: الإنقاء»۔

لبتہ مصنف عبد الرزاق میں ایک دوسری روایت اس مفہوم کی ملی ہے، جو اسی سند سے مروی ہے:

«أن ابن عمر كان في توضئه ينقي رجليه، وينظف أصابع يديه

مع أصابع رجليه، ويتبع ذلك حتى ينقيه»۔^(۴)

(۱) دیکھیے، رسالۃ شرح تراجم أبواب البخاري: ص: ۱۶۔

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۴۰، وعمدة القاري: ۲/ ۲۵۸۔

(۳) تعلیق التعلیق: ۲/ ۹۹۔

(۴) مصنف عبد الرزاق: ۱/ ۲۴، کتاب الطہارۃ، باب غسل الرجلین، رقم (۷۳)۔

یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے وضو میں اپنے پاؤں کو صاف کیا کرتے تھے، اسی طرح اپنے پاؤں کی انگلیوں کے ساتھ ساتھ اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو بھی صاف کرتے تھے، اس کو مسلسل کرتے تھے، تا آنکہ اچھی طرح صاف ہو جائیں۔

مذکورہ تعلیق کو ذکر کرنے کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر نقل کر کے «إسباغ» کی تفسیر کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ «إسباغ» سے مراد «إنقاء» ہے، یہ معنی «تفسیر الشیء بلازمہ» کے قبیل سے ہے، اس لیے کہ جب آدمی بار بار اعضا کو دھوئے گا تو انقاء خود ہی حاصل ہو جائے گا۔^(۱)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «إسباغ الوضوء الإنقاء، أي: لا الإكثار من الماء»،^(۲) یعنی مصنف کا مقصد یہ ہے کہ اصل اسباغ انقاء و تنظیف ہے، محض کثرت سے پانی بہانا نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

ابن المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے سند صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے پاؤں کو سات مرتبہ دھویا کرتے تھے۔^(۳)

غالباً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس عمل کی وجہ یہ تھی کہ ان حضرات کی عمومی عادت ننگے پاؤں چلنے کی تھی، پھر پاؤں میں میل پکیل زیادہ جمع ہو جاتا ہے، اس لیے پاؤں دھونے میں مبالغہ کرتے تھے۔^(۴)

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ «عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده» کے طریق سے

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۴۰۔

(۲) حاشیۃ السندي علی البخاری: ۱/ ۷۳۔

(۳) فتح الباری: ۱/ ۲۴۰۔

(۴) حوالہ بالا۔

مروئی روایت میں ہے: «فمن زاد على هذا . . . فقد أساء وظلم»^(۱) لہذا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما تین دفعہ سے زیادہ کیسے دھوتے تھے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ان کو یہ روایت نہ پہنچی ہو۔

یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے یہ ہو کہ آدمی تثلیث کو سنت نہ سمجھے اور اس پر اضافہ کرتا رہے تو یہ محل وعید ہے اور اگر کوئی تثلیث کو سنت سمجھنے کے بعد انقاء کے لیے کثرت سے پانی ڈالتا ہو تو وعید کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔^(۲)

(۱) سنن النسائي، کتاب الطهارة، باب الاعتداء في الوضوء، رقم (۱۴۰)، وصن ابن ماجه، کتاب الطهارة، باب ما جاء في القصد وكراهة التعدد فيه، رقم (۴۲۲)، ومسند أحمد: ۲ / ۱۸۰، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، رقم (۶۶۸۴).
(۲) عمدة القاري: ۲ / ۲۵۸.

۱۳۹ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ ، عَنْ مَالِكٍ ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُبَيْدَةَ ، عَنْ كُرَيْبِ بْنِ مَوْلَى أَبِي عَبَّاسٍ ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ ^(۱) : أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ : دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ عَرَقَةٍ ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشَّعْبِ نَزَلَ قِبَالَ ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسَبِّحِ الْوُضُوءَ ، فَقُلْتُ : الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَقَالَ : (الصَّلَاةُ أَمَامَكَ) . فَرَكِبَ ، فَلَمَّا جَاءَ الْمَزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ ، فَاسْبَغَ الْوُضُوءَ ، ثُمَّ أَقِيمَتِ الصَّلَاةُ ، فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ، ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إِنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ ، ثُمَّ أَقِيمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلَّى ، وَلَمْ يَصَلِّ بَيْنَهُمَا .

[۱۷۹ ، ۱۵۸۴ ، ۱۵۸۶ ، ۱۵۸۸]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن مسلمہ

یہ مشہور محدث عبد اللہ بن مسلمہ بن قعب بن تغلبی حارثی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے

(۱) قوله: «عن أسامة بن زيد»: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في: ۳۰/۱، كتاب الوضوء، باب الرجل يوضئ صاحبه، رقم (۱۸۱)، وفي: ۲۲۶/۱، كتاب الحج، باب النزول بين عرفة وجمع، رقم (۱۶۶۷) و (۱۶۶۹)، و: ۲۲۷/۱، كتاب الحج، باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة، رقم (۱۶۷۲)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب استحباب إقامة الحاج التلبية حتي يشرع في رمي جمره العقبة يوم النحر، رقم (۳۰۸۷)، وباب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة...، رقم (۳۰۹۹-۳۱۰۷)، والنسائي في سننه، في كتاب المواقيت، باب كيف الجمع؟، رقم (۶۱۰)، وفي كتاب مناسك الحج، باب رفع اليدين في الدعاء بعرفة، رقم (۳۰۱۴)، وباب فرض الوقوف بعرفة، رقم (۳۰۲۱)، وباب كيف المسير من عرفة؟، رقم (۳۰۲۶)، وباب النزول بعد الدفع من عرفة، رقم (۳۰۲۷) و (۳۰۲۸)، وباب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة، رقم (۳۰۳۴)، وباب الرخصة للضعفة أن يصلوا يوم النحر الصبح بمني، رقم (۳۰۵۴)، وأبو داود في سننه، في كتاب المناسك، باب الدفعة من عرفة، رقم (۱۹۲۱-۱۹۲۵)، وابن ماجه في سننه، في كتاب المناسك، باب الدفع من عرفة، رقم (۳۰۱۷)، وباب النزول بين عرفات وجمع لمن كانت له حاجة، رقم (۳۰۱۹)، والدارمي في سننه، في كتاب مناسك الحج، باب الجمع بين الصلاتين بجمع، رقم (۱۸۸۸ و ۱۸۸۹).

حالات «کتاب الایمان، باب من الدین الفرار من الفتن» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۱)

(۲) مالک

یہ امام دار الهجرة مالک بن انس اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الایمان، «باب من الدین الفرار من الفتن» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۳) موسیٰ بن عقبہ

یہ امام المغازی موسیٰ بن عقبہ بن ابی عیاش قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔^(۳) انہوں نے حضرت ابن عمر، حضرت جابر، حضرت انس، حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہم کو دیکھا ہے۔^(۴)

یہ حضرت ام خالد رضی اللہ عنہا کے علاوہ علقمہ بن وقاص، ابوسلمہ، کریب، سالم بن عبد اللہ، عبد الرحمن بن ہرمز الاعرج، نافع بن جبیر بن مطعم، نافع مولیٰ ابن عمر، صالح مولیٰ التوامہ، عروہ بن الزبیر، عکرمہ، ابن المنکدر، امام زہری اور عبد اللہ بن دینار رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے بکیر بن عبد اللہ بن الاشج، شعبہ بن الحجاج، یحییٰ بن سعید انصاری، ابن جریج، امام مالک، ابراہیم بن طہمان، ابن ابی الزناد، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، زہیر اور ابواسحاق فزاری رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں۔^(۵)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ فرمایا: «کان ثقة، قليل الحديث». دوسری جگہ فرمایا:

(۱) کشف الباري: ۸۰ / ۲.

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب الکمال: ۱۱۵ / ۲۹ و ۱۱۶.

(۴) حوالہ سابقہ۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۱۶ / ۲۹-۱۱۸.

«كان ثقة، ثبتاً، كثير الحديث»^(۱).

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا جاتا کہ مغازی کی روایات کس کی معتبر ہیں تو فرمایا کرتے تھے: «علیکم بمغازی موسیٰ بن عقبہ؛ فإنه ثقة»^(۲).

اسی طرح ان سے منقول ہے: «علیک بمغازی الرجل الصالح موسیٰ بن عقبہ؛ فإنها أصح المغازی»^(۳).

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے تھے: «من كان في كتاب موسى بن عقبه قد شهد بداراً، فقد شهدها، ومن لم يكن في كتاب موسى، فلم يشهد بداراً»^(۴).

امام احمد، امام یحییٰ بن معین، ابوحاتم، عیسیٰ اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة»^(۵).
ابراہیم بن طہمان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»^(۶).

البیہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: «روایتہ عن نافع فیہا شیء»^(۷).
اسی طرح مفضل بن غسان امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں: «سمعتُ ابنَ معین يضعف موسى بعض الضعف»^(۸).

اسی طرح ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ولیس موسیٰ بن عقبہ فی ابن

(۱) تہذیب الکمال: ۱۱۸ / ۲۹.

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب الکمال: ۱۱۹ / ۲۹.

(۴) تہذیب الکمال: ۱۲۰ / ۲۹.

(۵) تہذیب الکمال: ۱۲۰ / ۲۹، والعلل ومعرفة الرجال: ۳۱ / ۲، وتاريخ الدارمي:

ص: ۲۰۴، رقم (۷۵۱)، والجرح والتعديل: ۱۷۸ / ۸، رقم (۱۴۰۰۱ / ۶۹۴)، ومعرفة

الثقات للعجلي ۳۰۵ / ۲، رقم (۱۸۲۰).

(۶) تہذیب التہذیب: ۳۶۲ / ۱۰.

(۷) تہذیب الکمال: ۱۲۱ / ۲۹.

(۸) حوالہ بالا۔

شہاب حجة إذا خالفه غيره»^(۱)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے اور ان کی توثیق کو ہم پیچھے نقل بھی کر چکے ہیں۔

حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان کی جو تضعیف یحییٰ بن معین سے منقول ہے، وہ مطلق نہیں، بلکہ امام مالک اور عبید اللہ بن عمر رحمہما اللہ تعالیٰ وغیرہ کے مقابلہ میں ہے، چنانچہ ابن الجندی کی روایت میں امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کا قول منقول ہے:

«ليس موسى بن عقبة في نافع مثل عبید الله بن عمر ومالك»^(۲)۔

یہی حال ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا بھی سمجھ لیجیے، یعنی جب ایک طرف موسیٰ بن عقبہ ہوں اور دوسری طرف امام مالک اور عبید اللہ بن عمر جیسے حضرات ہوں اور موسیٰ بن عقبہ کی طرف سے ان کی روایات کی مخالفت پائی جائے تو موسیٰ بن عقبہ کی روایت مرجوح ہوگی، مطلقاً غیر محتج بہ قرار دینا درست نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سمیت تمام اصحابِ ستہ نے ان کی روایات قبول کی ہیں۔^(۳) بلکہ صحیح بخاری میں «موسیٰ بن عقبہ عن نافع» کے طریق سے روایات موجود ہیں۔^(۴)

(۱) الاستيعاب بهامش الإصابة: ۴ / ۳۰۲، تحت ترجمة رقية رضي الله عنها بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

(۲) سؤالات ابن الجندی، ص: ۳۰۹، رقم (۱۵۱)، نیز دیکھیے، سیر أعلام النبلاء: ۱۱۷/۶، وهدی الساری: ص: ۶۲۹۔

(۳) دیکھیے، ہدی الساری: ص: ۶۲۹۔

(۴) دیکھیے، صحیح البخاری: ۱/۷۰، کتاب الصلاة، باب المساجد التي على طرق المدينة...، رقم (۴۸۴)، و: ۱/۷۲، کتاب الصلاة، باب بدون ترجمة، بعد باب الصلاة بين السواري في غير جماعة، رقم (۵۰۶)، و: ۱/۹۲ و ۹۳، کتاب الأذان، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، رقم (۶۷۴)، و: ۱/۱۲۹، کتاب الصلاة، باب صلاة الخوف رجالاً وركباناً، رقم (۹۴۳)، و: ۱/۱۴۸، کتاب تقصير الصلاة، باب صلاة التطوع على

ان کے علاوہ بھی بہت سی روایتیں «موسیٰ بن عقبہ عن نافع» کے طریق سے موجود ہیں۔
موسیٰ بن عقبہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۴۱ھ میں ہوا۔^(۱)

(۴) کریب مولیٰ ابن عباس

یہ ابورشدین کریب بن ابی مسلم قرشی ہاشمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات پچھلے باب «باب التخفيف في الوضوء» کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۵) اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ

یہ حضور اکرم ﷺ کے محبوب، محبوب متبنیٰ زید بن حارثہ اور آپ کی پرورش کنندہ حضرت ام ایمن کے بیٹے حضرت اسامہ بن زید بن حارثہ بن شراحیل کلبی رضی اللہ عنہ ہیں۔^(۲)
ان کی کنیتوں میں کئی اقوال ہیں، ابو محمد، البوزید، ابو یزید اور ابو حارثہ۔^(۳)

یہ حضور اکرم ﷺ کے علاوہ اپنے والد زید بن حارثہ، حضرت بلال اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے صحابہ کرام میں سے حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ تابعین میں ابو داؤد، ابو عثمان نہدی، عروۃ بن الزبیر، ابو سلمہ، ابو سعید مقبری، عامر بن سعد، عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ وغیرہ حضرات بھی روایت حدیث کرتے ہیں۔^(۴)
حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب بہت ہیں۔

= ۱۷۹ الدواب، ...، رقم (۱۰۹۵)، و: ۱ / ۱۷۷، کتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز بالمصلی والمسجد، رقم (۱۳۲۹)۔

(۱) دیکھیے، الکاشف: ۲ / ۳۰۶، رقم (۵۷۱۷)، وسیر أعلام النبلاء: ۶ / ۱۱۷۔

(۲) تہذیب الکمال: ۲ / ۳۳۸۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲ / ۳۳۸-۳۴۰۔

چنانچہ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: «عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأخذه والحسن، ويقول: اللهم، إني أحِبُّهُمَا فَأَحِبَّهُمَا»^(۱)۔
یعنی آپ حضرت اسامہ اور حضرت حسن رضی اللہ عنہما کو اپنی گود میں بٹھالیتے اور فرماتے تھے، اے اللہ! مجھے ان سے محبت ہے، آپ بھی ان سے محبت فرمائیے۔

حضور اکرم ﷺ نے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کو ایک سریہ کا امیر بنا کر بھیجا تو لوگوں نے کچھ چہ میگوئی کی، آپ نے فرمایا:

«إن تطعنوا في إمارته فقد كتتم تطعنون في إماره أبيه من قبل،
وايم الله، إن كان لخليقاً للإمارة، وإن كان لمن أحب الناس إلي،
وإن هذا لمن أحب الناس إلي بعده»^(۲)۔
یعنی اگر تم لوگوں کو اسامہ کی امارت میں اشکال ہے تو یہ کوئی نئی بات نہیں،
اس سے پہلے ان کے والد کی امارت کے بارے میں بھی تمہیں اشکال رہا تھا،
جبکہ اللہ کی قسم! وہ امارت کے اہل تھے اور وہ میرے نزدیک تمام لوگوں
سے محبوب تھے اور اب یہ (اسامہ) ان کے بعد میرے نزدیک سب سے
محبوب ہیں۔

صحیح مسلم کی روایت میں اس پر اضافہ ہے: «فأوصيكم به؛ فإنه من صالحكم»^(۳)۔
یعنی تمہیں ان کے ساتھ اچھے سلوک کی وصیت کرتا ہوں، کیونکہ وہ تمہارے نیک لوگوں میں سے ہیں۔

-
- (۱) صحیح البخاری: ۱ / ۵۳۰، کتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما، رقم (۳۷۴۷)۔
(۲) صحیح البخاری: ۱ / ۵۲۸، کتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب زيد بن حارثة، مولی النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۷۳۰)۔
(۳) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل زيد بن حارثة، وابنه أسامة رضي الله عنهما، رقم (۶۲۶۵)۔

حضور اکرم ﷺ کے ہاں ان کی محبوبیت کا یہ عالم تھا کہ قریش کو مخزومی خاتون پر حد کے اجراء کے سلسلے میں تشویش ہوئی، کسی کو ہمت نہیں ہو رہی تھی کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ بات کرے، سب نے سوچا کہ آپ سے صرف اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما ہی بات کر سکتے ہیں، چنانچہ انہوں نے آپ سے بات کی، آپ نے حدود اللہ کے سلسلے میں کسی کی بات ماننے سے صاف انکار فرمادیا۔^(۱)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے: «أَسَامَةُ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ»۔^(۲) یعنی مجھے سب سے زیادہ محبت اسامہ سے ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: «لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَبْغِضَ أَسَامَةَ بَعْدَ مَا سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: مَنْ كَانَ يَحِبُّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولَهُ: فَلْيَحِبِّ أَسَامَةَ»۔^(۳) یعنی حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد کہ ”جو شخص اللہ عزوجل اور اس کے رسول سے محبت رکھتا ہو اسے چاہیے کہ اسامہ سے محبت کرے“ سننے کے بعد کسی کے لیے یہ گنجائش نہیں کہ وہ اسامہ کو ناپسند کرے۔

حضور اکرم ﷺ کو حضرت اسامہ بن زید پر اور ان کی صلاحیتوں پر کس قدر اعتماد تھا اس کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ غزوہ موتہ میں جب حضرت جعفر بن ابی طالب، حضرت زید بن حارثہ اور حضرت عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہم یکے بعد دیگرے شہید ہو گئے، ان کے بعد حضرت خالد بن

(۱) دیکھیے، صحیح البخاری: ۵۲۸ / ۱، کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب ذکر أسامة بن زيد رضي الله عنهما، رقم (۳۷۳۲ و ۳۷۳۳)۔

(۲) المستدرک للحاکم: ۶۸۹ / ۳، کتاب معرفة الصحابة، باب ذکر أسامة بن زيد: حب رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۶۵۳۰)، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، والمعجم الكبير للطبراني: ۱ / ۱۵۹، رقم (۳۷۲)۔

(۳) مسند أحمد: ۱۵۶ / ۶ و ۱۵۷، رقم (۲۵۷۴۸)۔ قال الهيثمي: «رواه أحمد ورجال رجال الصحيح»۔ مجمع الزوائد: ۲۸۶ / ۹، کتاب المناقب، باب في أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

ولید رضی اللہ عنہ نے علم سنبھال لیا تو اس موقع پر آپ نے فرمایا: «فہلا إلى رجل قتل أبوه»۔^(۱)
یعنی علم وہ شخص لے لیتا جس کے والد شہید ہو چکے۔

اسی طرح یہ بالکل نوجوان تھے، صرف اٹھارہ سال کی عمر تھی کہ حضور اکرم ﷺ نے ان کو امیر
البحر بن کر بھیجا۔^(۲) ابھی آپ روانہ ہی ہوئے تھے کہ حضور اکرم ﷺ کا وصال ہو گیا، اس لشکر میں
حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ان کے ماتحت تھے۔^(۳)

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے زمام خلافت سنبھالتے ہی حضرت اسامہ کے اس لشکر کو
اپنی منزل کی طرف روانہ کیا، البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کی اجازت
سے اپنے پاس روک لیا۔^(۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب بھی حضرت اسامہ سے ملتے تو «السلام عليك أيها الأمير
ورحمة الله» کہتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ جب حضور اکرم ﷺ کی وفات ہوئی تھی اس وقت
آپ میرے امیر تھے۔^(۵)

ایک غزوہ میں حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے ایک کافر کو دیکھا کہ کافی مسلمانوں کو قتل
کر کے بھاگ رہا تھا، حضرت اسامہ نے اسے جالیا، اس نے تلوار دیکھتے ہی «لا إله إلا الله» کہہ کر جان
بچانے کی کوشش کی، لیکن حضرت اسامہ نے اسے مار ڈالا، حضور اکرم ﷺ نے اس موقع پر فرمایا کہ
اے اسامہ! اگر وہ شخص قیامت کے دن «لا إله إلا الله» کو لے کر آگیا تو کیا ہو گا؟ حضرت اسامہ
رضی اللہ عنہ کو سخت ندامت لاحق ہوئی، استغفار کیا اور حضور اکرم ﷺ سے دعا و استغفار کی

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۵۰۲۔

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۵۰۰۔

(۳) تہذیب الأسماء واللغات: ۱ / ۱۱۵۔

(۴) سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۵۰۳۔

(۵) سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۵۰۱۔

درخواست کی اور عزم کیا کہ آئندہ کبھی کسی مسلمان پر ہاتھ نہیں اٹھائیں گے۔^(۱)

اس کے بعد پھر کسی فتنے میں وہ شریک نہیں ہوئے، حتیٰ کہ ایک موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا اور پوچھا کہ ہم تو تمہیں اپنے گھر والوں میں سے سمجھتے ہیں، لیکن تم نے ہمارا ساتھ نہیں دیا؟! حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ اے ابوالحسن! اگر آپ کسی شیر کے ایک جڑے کو پکڑ لیں تو میں دوسرے جڑے کو پکڑ لوں گا، موت و حیات میں آپ کا ساتھ دوں گا، لیکن جس معاملے میں آپ مبتلا ہو گئے ہیں بخدا! اس میں داخل نہیں ہو سکتا، چنانچہ وہ حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت ابن عمر، حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہم کی طرح مشاجرات میں الگ تھلگ رہے۔^(۲)

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو اٹھائیس (۱۲۸) حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ احادیث پندرہ ہیں، جبکہ شیخین میں سے ہر ایک دو دو حدیثوں میں مفرد ہیں۔^(۳) آپ کا انتقال ۵۴ھ میں ہوا۔^(۴) رضی اللہ عنہ وارضاه۔

أنه سمعه يقول

کریب مولیٰ ابن عباس نے حضرت اسامہ کو فرماتے ہوئے سنا۔

(۱) دیکھیے، صحیح البخاری: ۶۱۲ / ۲، کتاب المغازی، باب بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم أسامة بن زید إلى الحرقات من جهينة، رقم (۴۲۶۹)، وصحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب تحريم قتل الکافر بعد قوله: لا إله إلا الله، رقم (۲۷۷۷-۲۷۹۹)۔

(۲) دیکھیے، سیر أعلام النبلاء: ۵۰۰ / ۲ و ۵۰۴۔

(۳) دیکھیے، تہذیب الأسماء واللغات: ۱ / ۱۱۴۔ البتہ اس میں ہے: «اتفق البخاري ومسلم منها على خمسة». غالباً یہ «خمسة عشر» ہے، غلطی سے «عشر» کا لفظ رہ گیا۔

نیز دیکھیے، سیر أعلام النبلاء: ۵۰۷ / ۲، وخلاصة الخرزجي: ص: ۲۶، البتہ سیر أعلام النبلاء میں «مائة وثمانية وعشرون» کے بجائے «مائة وثمانية عشر» ہے۔

اسی طرح تہذیب الأسماء اور خلاصة الخرزجي دونوں میں امام بخاری کی انفرادی احادیث کی تعداد دو لکھی ہے، جبکہ سیر أعلام النبلاء میں اس کی تعداد صرف ایک لکھی ہے، غالباً یہ فرق اس لیے ہوا ہے کہ حقیقتہً تو دو حدیثیں ہیں، لیکن ان میں سے ایک حدیث کوئی مرفوع روایت نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔ دیکھیے، تحفة الأشراف: ۱ / ۴۲-۶۲۔

(۴) دیکھیے، الکاشف: ۱ / ۲۳۲، رقم (۲۶۴)۔

دفع رسول الله ﷺ من عرفة، حتى إذا كان بالشعب نزل

فبال، ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء

رسول الله ﷺ عرفة سے چلے، یہاں تک کہ جب آپ گھاٹی میں پہنچے تو اتر

کر آپ نے پیشاب کیا، پھر آپ نے وضو کیا اور وضو کا اسباغ نہیں کیا۔

«توضأ، ولم يسبغ الوضوء» کا مطلب

آپ نے وضو کیا اور وضو کا اسباغ نہیں کیا۔ وضو سے کیا مراد ہے؟ اور عدم اسباغ کا کیا

مطلب ہے؟

اس میں علماء کے کئی اقوال ہیں:

عیسیٰ بن دینار اور حافظ ابن عبد البر رحمہما اللہ تعالیٰ تو کہتے ہیں کہ یہاں وضو سے مراد استنجا ہے۔^(۱)

اس صورت میں «لم يسبغ الوضوء» کا مطلب ہوگا کہ حضور اکرم ﷺ نے اعضاء وضو تر نہیں کیے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ لفظ «وضوء» اصطلاح شریعت میں مخصوص معنی میں استعمال

ہوتا ہے، بغیر کسی صارف اور قرینے کے اس کو چھوڑنے کی کوئی وجہ نہیں۔

اس لیے بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ یہاں پر وضو سے مراد وضو ہی ہے، استنجا نہیں، البتہ اسباغ نہیں

کیا، آگے «لم يسبغ الوضوء» آیا ہے، ان دونوں کے ملانے سے یہ نکلتا ہے کہ آپ نے ناقص وضو

کیا، یعنی بظاہر ہاتھ پاؤں دھو لیے، حقیقتہً بعض اعضاء کو دھولیا اور بعض کو نہیں، یا آپ نے اعضاء وضو میں

جس استیعا کی ضرورت تھی اس استیعا سے کام نہیں لیا۔^(۲)

اس پر اشکال یہ ہے کہ یہی حدیث آگے کتاب الحج میں آرہی ہے، اس میں ہے: «فتوضأ

(۱) دیکھیے، التمهيد: ۱۳/ ۱۵۸، حديث أول لموسى بن عقبة، والاستذكار: ۳/ ۶۳۳،

كتاب الحج، باب صلاة المزدلفة، وفتح الباري: ۳/ ۵۲۰ و ۵۲۱، كتاب الحج، باب النزول

بين عرفة وجمع.

(۲) دیکھیے، التمهيد: ۱۳/ ۱۵۸ و ۱۵۹.

وضوء أخفیفاً»^(۱) یعنی آپ نے ہلکا وضو کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو مکمل تھا، البتہ ہلکا تھا۔ اسی لیے ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «توضاً، ولم یسبغ الوضوء» کا مطلب ہے کہ آپ نے وضوئے اصطلاحی کیا تھا، تاہم اسباغ وضو یعنی تین تین مرتبہ دھونے کے بجائے ایک ایک مرتبہ اعضاء وضو کو دھونے پر اکتفا فرمایا۔^(۲)

بعض حضرات نے ابن بطل رحمہ اللہ کی اس رائے کی تائید میں «الصلاة یا رسول اللہ» سے استدلال کیا ہے کہ حضور ﷺ نے جب وضو کر لیا تو عرض کیا گیا نماز بھی پڑھ لیجیے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: «الصلاة أمامک» آگے نماز ہوگی۔^(۳)

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ یا رسول اللہ! نماز کا وقت تو ہو ہی چکا ہے، لہذا آپ پورا وضو کیوں نہیں کر لیتے؟!^(۴)

لیکن یہ بعید ہے، اس لیے کہ روایت کا مطلب اس کے دوسرے الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے، کیونکہ یہاں تو «توضاً، ولم یسبغ الوضوء» ہے اور دوسری جگہ «توضاً وضوءاً خفیفاً» ہے۔^(۵) یہ دوسرے الفاظ پہلے والے الفاظ کی شرح ہیں۔

فقلت: الصلاة یا رسول اللہ

میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! نماز پڑھ لیجیے۔

«الصلاة» کو مرفوع بھی پڑھا جاسکتا ہے، تقدیر عبارت ہوگی «حانت الصلاة»

یا «حضرت الصلاة»۔^(۶)

(۱) صحیح البخاری: ۱/۲۲۶، کتاب الحج، باب النزول بین عرفہ وجمع، رقم (۱۶۶۹)۔

(۲) دیکھیے، شرح صحیح البخاری لابن بطل: ۱/۲۲۷ و ۲۲۸۔

(۳) شرح الکرمانی: ۲/۱۷۹۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) ابھی حوالہ پیچھے گزر چکا ہے۔

(۶) دیکھیے، عمدۃ القاری: ۲/۲۵۹۔

اس کو منصوب بھی پڑھا جاسکتا ہے، یا اغراء کی وجہ سے نصب ہوگا۔^(۱) تقدیر عبارت ہوگی «الزم الصلاة» یا «أقم الصلاة»، یا عاقل نصب مخدوف ہوگا «أترید الصلاة؟»^(۲) اس کی تائید اس طریق سے ہوتی ہے جس میں ہے: «یا رسول اللہ، أتصلي؟»^(۳)

فقال: (الصلاة أمامك)

آپ نے فرمایا کہ نماز آگے ہوگی۔

«الصلاة» مبتدا ہے اور «أمامك» اس کی خبر ہے۔^(۴)

مطلب یہ ہے کہ نماز آگے مزدلفہ میں ہوگی، اس نماز کا محل مزدلفہ ہے۔

عرفات سے مزدلفہ آتے ہوئے نماز کا حکم

عرفات سے مزدلفہ آتے ہوئے اصل حکم جو متفق علیہ ہے وہ یہ ہے کہ مغرب اور عشاء دونوں

نمازیں جمعاً مزدلفہ آکر پڑھی جائیں، مغرب کی نماز نہ عرفات میں ادا کی جائے اور نہ راستے میں۔^(۵)

البتہ اگر کوئی شخص مغرب کی نماز عرفات میں یا راستے میں ادا کر لے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے

گی یا فاسد ہے؟

امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز فاسد ہے اور اس کے ذمہ اعادہ

واجب ہے، تاوقتیکہ فجر طلوع نہ ہو جائے، طلوع فجر کے بعد اعادہ ساقط ہو جائے گا، گویا کہ یہ فساد «فساد

موقوف» ہے۔^(۶)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) صحیح البخاری: ۱ / ۳۰، کتاب الوضوء، باب الرجل یوضئ صاحبہ، رقم (۱۸۱)۔

(۴) فتح الباری: ۱ / ۲۴۰۔

(۵) دیکھیے، المغنی لابن قدامة: ۳ / ۲۱۳، رقم (۲۵۲۰)۔

(۶) دیکھیے، المبسوط للسرخسی: ۴ / ۷۱، باب الخروج إلى منی، والدر المختار مع

شرحه رد المختار: ۲ / ۱۹۲۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بلا عذر راستے میں مغرب کی نماز کی ادائیگی درست نہیں، اگر بلا عذر پڑھ لے تو مزدلفہ پہنچ کر اعادہ کرے اور اگر کسی کو عذر ہو یا سواری کو کوئی عذر لاحق ہو تو غیوبت شفق کے بعد کہیں بھی نماز ادا کر سکتا ہے۔^(۱)

امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام محمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اولیٰ اور افضل یہ ہے کہ مغرب کی نماز مزدلفہ میں ادا کی جائے، لیکن اگر کوئی شخص راستے میں ادا کر لے تو اس کے ذمہ اعادہ واجب نہیں۔^(۲) واللہ اعلم

فر کب، فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ، فأسبغ الوضوء
پھر آپ سوار ہوئے، جب مزدلفہ آئے تو آپ سواری سے اترے، دوبارہ وضو
کیا اور وضو میں اسباغ کیا۔

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس وضو قربت اور عبادت ہے، خواہ پہلے وضو سے کوئی نماز پڑھی گئی ہو یا نہ پڑھی گئی ہو۔^(۳)

تجدید وضو کا حکم

تجدید وضو بالاتفاق مستحب یا مسنون ہے، لیکن یہ استحباب مطلقاً نہیں، بلکہ مقید بالقید ہے۔
پھر اس میں اختلاف ہے کہ وہ قید کیا ہے؟

حنفیہ میں سے صاحب «مراقی الفلاح» کہتے ہیں کہ مجلس بدل جائے۔^(۴)

(۱) انظر المدونة: ۱/ ۴۱۶، کتاب الحج الأول، رسم فيمن أدخل حجاً على حج، أو عمرة على عمرة، ومن صلى المغرب والعشاء قبل أن يأتي المزدلفة، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه: ۲/ ۲۶۵ و ۲۶۶.

(۲) دیکھیے، المجموع شرح المذهب: ۸/ ۱۴۸، والمغني لابن قدامة: ۳/ ۲۱۴، رقم (۲۵۲۳).

(۳) دیکھیے، أعلام الحديث للخطابي: ۱/ ۲۳۶، وفتح الباري: ۱/ ۲۴۰.

(۴) مراقی الفلاح مع حاشية الطحطاوي: ص: ۸۲، فصل في أوصاف الوضوء.

صاحب در مختار نے یہ اختیار کیا ہے کہ اس کا دار و مدار نیت پر ہے، اگر کوئی شخص تجدید وضو کی نیت اور قصد سے وضو کرے تو نہ صرف یہ کہ کوئی کراہت نہیں، بلکہ مندوب ہے اور اگر بلا نیت وضو کر رہا ہو تو کراہت ہے۔^(۱)

ابن العمد رحمۃ اللہ علیہ ”شرح مصابیح“ سے نقل کرتے ہیں کہ تجدید وضو اس صورت میں مستحب ہے جب پہلے وضو سے کوئی نماز پڑھ لی ہو۔^(۲)

اس کا تقاضا یہ ہے کہ تبدل مجلس بھی کافی نہیں ہے، بلکہ کسی نماز کے ساتھ فصل ضروری ہے۔^(۳) لیکن علامہ عبد الغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ »من توضع علی طهر كتب له عشر حسنات«۔ (یعنی جو شخص طہارت کے باوجود وضو کرے تو اس کے لیے دس نیکیاں لکھی جائیں گی۔) یہ حدیث مطلق ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ مجلس یا صلوٰۃ وغیرہ کے ذریعہ فصل کرنے کی ضرورت نہیں، چونکہ وضو علی وضو مشروع ہے، اس لیے اس کو اسراف نہیں کہیں گے، تاہم تیسری اور چوتھی دفعہ اگر مجلس یا صلوٰۃ کے فصل کے بغیر وضو کر رہا ہو تو یہ اسراف ہو گا۔^(۴)

مالکیہ کہتے ہیں کہ پہلا وضو اگر مرۃً یا مرتین مرتین کیا ہو، تب تو بغیر تخلل عبادت کے دوسرا وضو کر سکتا ہے اور اگر مکمل یعنی تثلیث کے ساتھ وضو کیا ہو تو دوبارہ وضو کرنے کے لیے شرط یہ ہے کہ کوئی ایسی عبادت کرے جو وضو پر موقوف ہوتی ہو، جیسے: نماز فرض یا نفل، یا طواف، یا مس مصحف وغیرہ۔^(۵)

(۱) انظر الدر المختار: ۱ / ۸۸، مطلب في الوضوء على الوضوء. قال ابن عابدين: »لا بأس به... وفيه إشارة إلى أن ذلك مندوب، فكلمة «لا بأس» وإن كان الغالب استعمالها فيما تركه أولى، لكنها قد تستعمل في المندوب، كما صرح به في البحر من الجنائز والجهاد، فافهم. رد المحتار: ۱ / ۸۸.

(۲) رد المحتار: ۱ / ۸۸.

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) دیکھیے، الشرح الكبير مع حاشية الدموقي: ۱ / ۲۰۵، فصل في نواقض الوضوء.

شافعیہ کے یہاں اس سلسلے میں پانچ اقوال ہیں:-

۱۔ اگر وضوء اول سے فرض یا نفل کوئی نماز ادا کر لے تو دوبارہ وضوء مستحب ہے، ورنہ نہیں۔ یہ سب سے اصح قول ہے۔

۲۔ اگر فرض نماز کا فصل ہو تو وضوء علی الوضوء مستحب ہے، ورنہ نہیں۔

۳۔ اگر وضوء اول سے کوئی عبادت مقصودہ ادا کی ہو تو استحباب ہے، ورنہ نہیں۔

۴۔ اگر وضوء اول سے نماز پڑھ چکا ہو، یا سجدہ تلاوت، یا سجدہ شکر ادا کیا ہو، یا قرآن شریف لے کر اس کی تلاوت کی ہو تو دوبارہ وضوء مستحب ہے، ورنہ نہیں۔

۵۔ تجدید وضوء بغیر کسی عمل کے فصل کے مستحب ہے، لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ممکن ہے جب دونوں وضوء کے درمیان کم از کم اتنا زمانہ گزر جائے جس کو فاصل قرار دیا جاسکے، ورنہ یہ اعضاء وضوء کو چوتھی دفعہ دھونے کے حکم میں ہو جائے گا اور یہ قول انتہائی غریب ہے۔^(۱)

حنبلیہ کے یہاں دو قول ہیں، ایک قول جو اصح ہے وہ یہ ہے کہ تجدید وضوء مستحب ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں کوئی فضیلت نہیں۔^(۲)

تنبیہ:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ آپ نے مزدلفہ کی رات کو جس پانی سے وضوء کیا تھا وہ ماء زمزم تھا، نیز لکھا ہے کہ عبد اللہ بن احمد بن حنبل نے «زیادات المسند» میں سند حسن کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کی ہے، اس سے ان حضرات کی تردید ہو جاتی ہے جو کہتے ہیں کہ زمزم کا پانی سوائے پینے کے اور کسی مقصد کے لیے استعمال نہیں کر سکتے۔^(۳)

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۱/ ۴۶۹ و ۴۷۰۔

(۲) دیکھیے، المغنی لابن قدامة: ۱/ ۹۶۔

(۳) فتح الباری: ۱/ ۲۴۰۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے جس روایت کا حوالہ دیا ہے اس میں عرفات سے مزدلفہ جاتے ہوئے راستے میں ماء زمزم سے وضو کا ذکر نہیں ہے، بلکہ بعد میں جب آپ یوم النحر میں رمی جمرات اور نحر سے فارغ ہو کر طواف زیارت کے لیے پہنچے تھے اور طواف کے بعد زمزم کے کنویں کے پاس گئے تھے، اس وقت کا ذکر ہے کہ اس موقع پر آپ نے زمزم بھی پیا اور اس سے وضو بھی کیا۔^(۱)

زمزم کے پانی سے وضو اور غسل کا حکم

جہور علماء زمزم کے پانی سے وضو اور غسل کو جائز قرار دیتے ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے اصح روایت یہ ہے کہ جائز ہے، دوسری روایت کے مطابق کراہت ہے۔
ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ويجوز الاغتسال والتوضؤ بماء زمزم، ولا يكره عند الثلاثة، خلافاً لأحمد، على وجه التبرك، أي لا بأس بما ذكر، إلا أنه ينبغي أن يستعمله على قصد التبرك بالمسح أو الغسل، أو التجديد في الوضوء، ولا يستعمل إلا على شيء طاهر، فلا ينبغي أن يغسل به ثوب نجس، ولا أن يغتسل به جنب، ولا محدث، ولا في مكان نجس، ويكره الاستنجاء به، وكذا إزالة النجاسة الحقيقية من ثوبه أو بدنه، حتى ذكر بعض العلماء تحريم ذلك»^(۲).

یعنی زمزم کے پانی سے بطور تبرک ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وضو اور غسل کرنا جائز ہے، برخلاف امام احمد کے (ایک روایت کے مطابق) کہ ان کے

(۱) دیکھیے، مسند احمد: ۱/۷۶، رقم (۵۶۴).

(۲) مناسک ملا علی قاری، المسمی: المسلك المتقسط في المنسك المتوسط: ص: ۴۹۵،

نزدیک کراہت ہے۔

البتہ زمزم کا پانی بقصد تبرک، مسح، غسل اور تجدید وضو کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔

اسی طرح اس کو پاک اشیاء ہی پر استعمال کیا جائے، لہذا اس سے نہ تو ناپاک کپڑے دھونے چاہئیں اور نہ ہی اس سے کوئی جنبی یا محدث غسل کرے، اس طرح ناپاک جگہ میں بھی استعمال نہ کیا جائے۔

تنویر الأبصار اور الدر المختار میں ہے: «ویرفع الحدث بماء مطلق...، وماء زمزم بلا کراہۃ»^(۱) یعنی رفع حدث کے لیے ماء مطلق اور ماء زمزم کو استعمال کرنا جائز ہے۔ اسی طرح ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«قوله: يكره الاستنجاء بماء زمزم؛ وكذا إزالة النجاسة الحقيقية من ثوبه أو بدنه، حتى ذكر العلماء تحريم ذلك»^(۲)

یعنی زمزم کے پانی سے استنجا کرنا مکروہ ہے، اسی طرح کپڑے یا بدن سے نجاست حقیقیہ کو دھونے کے لیے استعمال کرنا بھی مکروہ ہے، حتیٰ کہ بعض علماء نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وأما زمزم، فمذهب الجمهور كمنهنا، أنه لا يكره الوضوء والغسل به، وعن أحمد رواية بكرهه»^(۳)

یعنی زمزم کے پانی کے بارے میں جمہور علماء کا مذہب ہمارے مذہب کی طرح ہے کہ اس سے وضو اور غسل کرنے میں کوئی کراہت نہیں، البتہ امام احمد رحمۃ

(۱) تنویر الأبصار مع شرح الدر المختار بہامش رد المحتار: ۱/ ۱۳۲، باب المیاء۔

(۲) رد المحتار: ۲/ ۲۷۸، کتاب الحج۔

(۳) المجموع: ۱/ ۹۱۔

اللہ علیہ سے ایک روایت کراہت کی ہے۔

ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ولا يكره الوضوء والغسل بماء زمزم...، وعنه: يكره: ...»^(۱)
یعنی زمزم کے پانی سے وضو اور غسل مکروہ نہیں ہے، امام احمد سے ایک روایت
کراہت کی ہے۔

فقہ مالکی کی کتاب «مواہب الجلیل» میں ہے:

«... أن ماء زمزم يتوضأ به، وتزال به النجاسة، ولا خلاف فيه إلا ما روي عن ابن شعبان، من أنه قال: لا تزال به النجاسة تشریفاً له. انتهى، ونحوه للشيخ يوسف بن عمر، قلت -القائل صاحب المواهب-: أما الوضوء به لمن كان طاهر الأعضاء فلا أعلم في جوازه خلافاً، بل صرح باستحبابه غير واحد، نقلاً عن ابن حبيب، وكذلك لا أعلم في جواز الغسل به لمن كان طاهر الأعضاء خلافاً، بل صرح ابن حبيب أيضاً باستحباب الغسل به»^(۲).

یعنی «زمزم کے پانی سے وضو بھی کیا جاسکتا ہے اور نجاستوں کو بھی دھویا جاسکتا ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ ابن شعبان رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ زمزم کے پانی سے نجاست زائل نہیں کرنی چاہیے، یہ زمزم کے پانی کا اکرام ہے، یہی بات شیخ یوسف بن عمر نے بھی کہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو شخص با وضو ہو، اس کے لیے زمزم کے پانی سے وضو کے جائز ہونے میں کسی کا

(۱) المغنی لابن قدامة: ۱ / ۲۸.

(۲) مواہب الجلیل شرح مختصر خلیل: ۱ / ۶۴، باب یرفع الحدث وحکم الخبث.

اختلاف نہیں، بلکہ کئی حضرات نے ابن حبیب سے استحباب نقل کیا ہے، اسی طرح جو شخص طاهر الاعضاء ہو، اس کے واسطے غسل کے جائز ہونے میں بھی کوئی اختلاف نہیں، بلکہ ابن حبیب نے اپنے شخص کے واسطے غسل کے مستحب ہونے کی تصریح کی ہے۔

حاصل یہ کہ جو شخص طاهر الاعضاء ہو، ایسے شخص کے واسطے ماء زمزم سے وضو اور غسل کے جائز ہونے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں، بلکہ بعض حضرات نے ایسے شخص کے لیے استحباب کی تصریح کی ہے۔

پھر شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک اور حنابلہ کی اصح روایت کے مطابق ان کے یہاں ازالہ حدث کے لیے استعمال کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں، البتہ ازالہ نجث کے لیے کراہت ہے۔

جبکہ مالکیہ کے یہاں اصل یہی ہے کہ ازالہ حدث و نجث ہر ایک کے لیے استعمال کی گنجائش ہے۔^(۱) شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ماء زمزم سے وضو تو کیا جاسکتا ہے، لیکن غسل کرنا جائز نہیں ہے۔^(۲)

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں، چنانچہ ان سے ماء زمزم کے بارے میں منقول ہے:

«لا أحله لمغتسل، ولكن لشارب حلّ وبِلّ»^(۳)

(۱) دیکھیے، الموسوعة الفقهية الكويتية: ۱ / ۹۱، مادة: «آبار».

(۲) دیکھیے، الفتاوي الكبرى: ۵ / ۷۵، مسألة في المصحف العتيق إذا تمزق ما يصنع به،

رقم (۱۲/۱۰۳۶).

نیز دیکھیے، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ۱۲ / ۲۶.

(۳) قولہ: «حل وبِلّ»: «حل» کے معنی حلال اور مباح کے ہیں اور لفظ «بِلّ» کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ لفظ «حل» کے تابع کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے، لیکن ائمہ لغت نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ تابع کے طور پر استعمال ہونے والے الفاظ وادعطف کے ساتھ استعمال نہیں ہوتے، لہذا کہا جائے گا کہ «بِلّ» قبیلہ حمیر کی لغت کے مطابق «مباح» کے معنی میں ہے، یا یہ «بِلّ من مرضه وأبّل» سے ماخوذ ہے، جس کے معنی شفا یابی کے ہوتے ہیں،

یعنی میں اس کو کسی غسل کرنے والے کے لیے جائز نہیں سمجھتا، البتہ پینے والے کے لیے حلال، مباح اور شفا ہے۔

جمہور حضور اکرم ﷺ کے وضو کے واقعات سے استدلال کرتے ہیں۔ چنانچہ پیچھے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر چکی ہے۔

اسی طرح مسند حمیدی میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«أَيُّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَدَلُو مِنْ زَمْزَمَ، فَشَرِبَ، ثُمَّ تَوَضَّأَ، وَمُضْمَضٌ، ثُمَّ مَجَّهَ فِي الدَّلْوِ مَسْكَاً أَوْ أَطِيبَ مِنَ الْمَسْكِ، وَاسْتَنْشَرَ خَارِجاً مِنَ الدَّلْوِ»^(۱)

یعنی آپ کے پاس زمزم کے پانی کا ایک ڈول لایا گیا، آپ نے اس میں سے پیا، پھر آپ نے اس سے وضو کیا اور کلی کا پانی اس میں ڈالا، وہ مشک کی طرح یا اس سے بھی زیادہ خوشبودار ہو گیا اور آپ نے ڈول کے باہر ناک میں پانی ڈال کر پھینکا۔

اسی طرح فاکہی رحمۃ اللہ علیہ نے «اخبار مکة» میں نقل کیا ہے کہ اہل مکہ جب میت کو غسل دے دیتے تو پھر زمزم کے پانی سے دوبارہ غسل دیتے تھے۔^(۲)

حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا نے حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما کو زمزم

۱۹۳ گویا «بل» کے معنی یہاں «شفا» کے ہیں۔ واللہ اعلم

دیکھیے، البداية والنهاية: ۲/۲۶۹، ذکر تجديد حفر زمزم، والنهاية: ۱/۱۵۸، مادة:

«بل».

(۱) مسند الحميدي: ۲/۱۳۶، رقم (۹۱۰)، حديث وائل بن حجر الحضرمي.

(۲) أخبار مكة للفاكهي: ۲/۴۸، ذكر غسل أهل مكة الموتى بماء زمزم لبركته وفضله،

رقم (۱۱۲۲).

کے پانی سے غسل دیا تھا۔^(۱)

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک طویل حدیث مروی ہے، اس میں ہے:

«ثم أمر بلالاً، فرقي على ظهر الكعبة، فأذن بالصلاة، وقام المسلمون، فتجدوا في الأزر، وأخذوا الدلاء، وارتجزوا على زمزم؛ يغسلون الكعبة ظهرها وبطنها، فلم يدعوا أثراً من المشركين إلا محوه أو غسلوه».^(۲)

یعنی حضور ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا، وہ کعبہ کی چھت پر چڑھ گئے اور اذان دی، تمام مسلمان صرف ازار باندھے، باقی جسم سے برہنہ ہو کر کام میں جت گئے، ڈول لے کر زمزم سے پانی لانے لگے، زمزم سے پانی لاتے ہوئے رجزیہ اشعار پڑھنے لگے، اس پانی سے کعبہ شریف کو اندر سے، باہر سے دھویا، مشرکین کا کوئی نشان ایسا نہیں چھوڑا جس کو مٹانہ دیا ہو یا دھونہ دیا ہو۔

بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے زمزم کا پانی ضرورتاً استعمال کیا تھا اور یہ ضروری نہیں کہ جو چیز بوقت ضرورت مباح ہو تو وہ غیر ضرورت میں بھی مباح ہو!!

لیکن اس بات میں خاص وزن نہیں، کیونکہ یہ زیادہ سے زیادہ ماء مبارک ہے اور ماء مبارک کے استعمال میں کوئی حرج نہیں، دیکھیے! حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے وہ پانی جو حضور اکرم ﷺ کے انگشت مبارک کے درمیان سے نکلا اس کو بھی استعمال کیا۔^(۳) جبکہ علماء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) المصنف لابن أبي شيبه: ۲۰ / ۴۷۹ و ۴۸۰، کتاب المغازی، حدیث فتح مکہ، رقم

(۳۸۰۷۴)

(۳) چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحانت صلاة العصر، فالتمس الناس

سب سے افضل پانی وہ ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان میں سے نکلا، حتیٰ کہ ماء زمزم سے بھی۔^(۱)

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا شعر ہے:

أفضل المياه ماء قد نبع من أصابع النبي المتبع
يليه ماء زمزم فبالكوثر فنيل مصر ثم باقي الأنهر^(۲)
یعنی سب سے افضل پانی وہ پانی ہے جو نبی شیع کی انگلیوں سے نکلا ہے، اس کے بعد
زمزم، پھر کوثر، پھر دریائے نیل کا پانی ہے، اس کے بعد باقی دریاؤں کا۔

جہاں تک ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا تعلق ہے، سو امام نووی رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں:

«ولم يصح ما ذكره عن العباس، بل حكى عن أبيه
عبد المطلب، ولو ثبت عن العباس لم يجوز ترك النصوص به»^(۳)
یعنی فقہاء کرام جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا اثر «لا أحله لمغتسل، وهو
لشارب حل وبلى» نقل کرتے ہیں، یہ ان سے ثابت نہیں، بلکہ ان کے

= ۱۹۶ وضوءاً فلم يجدوه، فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء في إناء، فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الإناء يده، ثم أمر الناس يتوضئون منه، قال أنس: فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه، فتوضأ الناس، حتى توضئوا من عند آخرهم».

موطأ الإمام مالك: ۱ / ۷۱، کتاب الطہارۃ، باب جامع الوضوء، رقم (۶۸).
(۱) قال القسطلاني والزرقاني رحمهما الله: «وهو أشرف المياه على الإطلاق، كما قاله
البلقيني وغيره». شرح الزرقاني على المواهب اللدنية: ۷ / ۳، معجزة نبع الماء الطهور من بين
أصابعه.

(۲) دیکھیے، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية: ۷ / ۳.

(۳) المجموع شرح المذهب: ۱ / ۹۱.

والد عبد المطلب کا قول ہے اور اگر حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے ثابت بھی ہو جائے تب بھی اس اثر کی وجہ سے نصوص کا چھوڑنا درست نہیں ہوگا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ قول نہ صرف عبد المطلب کا ہے، بلکہ حضرت عباس اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ثابت ہے، جیسا کہ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے۔^(۱)

دراصل عبد المطلب نے جب برز زمزم کی کھدائی کی تجدید کی تو انہوں نے وہاں ایک حوض تیار کرایا، اس میں باپ بیٹے مل کر زمزم سے پانی نکال کر ڈالتے، حجاج اس سے پانی پیتے تھے، لیکن رات کو قریش کے بعض حاسدین اسے توڑ ڈالتے، صبح پھر عبد المطلب اسے درست کرتے، جب یہ سلسلہ دراز ہو گیا تو عبد المطلب نے دعا کی، خواب میں تلقین ہوئی کہ یہ اعلان کر دو «اللہم، إني لا أحلها لمغتسل، ولكن هي لشارب حل وبل»۔ یعنی میں اس پر کسی کو غسل کی اجازت نہیں دیتا، البتہ پینے والے کے لیے مباح اور حلال ہے۔^(۲)

عبد المطلب کے بعد یہ ذمہ داری کچھ عرصے ابو طالب کے پاس رہی، پھر ہوا یوں کہ ابو طالب ایک سال معاشی تنگی میں مبتلا ہو گئے، انہوں نے اپنے بھائی حضرت عباس سے آئندہ موسم حج تک کے لیے دس ہزار درہم کا قرض لے لیا، لیکن جب اگلا سال آیا تو ابو طالب کے پاس کچھ نہیں تھا، انہوں نے پھر حضرت عباس سے چودہ ہزار قرض کا مطالبہ کیا، انہوں نے کہا کہ اس شرط کے ساتھ دیتا ہوں کہ اگر آئندہ سال ادائیگی نہیں کر سکے تو «سقایہ» کی خدمت مجھے مستقلاً سونپ دیں گے۔ جب اگلا سال ہوا تو ابو طالب کے پاس کچھ نہیں تھا، چنانچہ انہوں نے «سقایہ» کی خدمت حضرت عباس کے سپرد کر دی، حضرت عباس کے بعد یہ خدمت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ملی، جب عبد المطلب کے بعد حضرت عباس اور ابن عباس کا دور آیا تو انہوں نے بھی

(۱) دیکھیے، البداية والنهاية: ۲/ ۲۶۹، ذکر تجدید حفر زمزم۔

(۲) أخبار مكة للأزرقي: ۱/ ۵۵۰، ما جاء في حفر عبد المطلب بن هاشم زمزم۔

اپنے زمانے میں عبد المطلب کی لگائی ہوئی شرط دہرائی۔^(۱)

خاص طور پر حضرت عباس اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جو شرط لگائی وہ اس وجہ سے بھی تھی کہ وہاں کشف عورت کا ارتکاب ہو رہا تھا اور لوگ عریانا وہاں غسل کرنے لگے تھے، اس خرابی کو دور کرنے کے لیے انہوں نے وہاں غسل سے منع فرمادیا۔^(۲)

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے مسجد کی حرمت کے پیش نظر غسل سے منع فرمایا ہو، جیسا کہ ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے: «عن ابن عباس قال: لا أحلها لمغتسل يغتسل في المسجد، وهي لشارب ومتوضئ حل وبل»۔^(۳) یعنی میں کسی ایسے غسل کرنے والے کے لیے، جو مسجد میں زمزم سے غسل کر رہا ہو، حلال نہیں سمجھتا، البتہ پینے والے اور وضو کرنے والے کے لیے اجازت ہے۔

ثم أقيمت الصلاة، فصلى المغرب

پھر مغرب کی نماز کی اقامت کہی گئی اور آپ نے مغرب کی نماز پڑھی۔

ثم أناخ كل إنسان بعيرة في منزله

پھر ہر شخص نے اپنے اپنے ٹھکانے پر اپنے اونٹ کو بٹھادیا۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جن دو نمازوں کو جمع کیا جا رہا ہے ان کے درمیان اگر کسی معمولی عمل کا تداخل ہو جائے تو یہ «جمع» کے لیے مانع نہیں ہے، بشرطیکہ

(۱) دیکھیے، البدایة والنہایة: ۲/ ۲۶۹، ذکر تجدید حفر زمزم۔

(۲) «أخبار مكة» میں بطریق سفیان زر بن حبیش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «رأيت عباس بن عبد المطلب في المسجد الحرام، وهو يطوف حول زمزم، يقول: لا أحلها لمغتسل، وهي متوضئ وشارب حل وبل»... قال سفیان: یعنی: لمغتسل فیہا، وذلك أنه وجد رجلا من بني مخزوم، وقد نزع ثيابه، وقام يغتسل من حوضها عريانا... أخبار مكة للأزرقي: ۱/ ۵۷۵، باب ما جاء في تحريم العباس زمزم للمغتسل فيها۔

(۳) المصنف لابن أبي شيبه: ۱/ ۳۶۳، كتاب الطهارة، باب في الوضوء في المسجد، رقم

دونوں نمازوں کے درمیان کلام نہ پایا جائے۔^(۱)

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ فصل سیر مانع نہیں ہوگا اور فصل کثیر مانع ہوگا، بلکہ مطلقاً فصل مانع جمع نہیں ہے۔

اسی طرح وہ فرماتے ہیں کہ عدم کلام کی جو شرط لگائی ہے یہ بھی معتبر نہیں۔^(۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی بات ”کلام“ کے سلسلے میں تو درست ہو سکتی ہے کہ عدم کلام پر کوئی دلیل نہیں۔

البتہ فصل سیر و کثیر کے فرق کی قید اس بات پر مبنی ہو سکتی ہے کہ إناخة البعير (اونٹوں کو بٹھانا) کوئی لمبا کام نہیں ہے، ہر آدمی اپنے اونٹ کو ایک منٹ میں بٹھا اور اٹھا سکتا ہے، ہو سکتا ہے کہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی معمولی عمل سے عدم کلام کا استنباط بھی کیا ہو۔

فصل بین الصلاتین المجموعتین قاطع جمع ہے یا نہیں؟

جن دو نمازوں کو جمع کیا جا رہا ہے ان کے درمیان فصل قاطع ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔
حنفیہ مطلقاً قاطع مانتے ہیں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

«ولا يتطوع بين الصلاتين؛ تحصيلاً لمقصود الوقوف، ولهذا قدم العصر على وقته، فلو أنه فعل: فَعَلَ مَكْرُوهًا، وأعاد الأذان للعصر في ظاهر الرواية، خلافاً لما روي عن محمد رحمه الله؛ لأن الاشتغال بالتطوع أو بعمل آخر يقطع فور الأذان الأول، فيعيده للعصر»۔^(۳)

یعنی دونوں نمازوں (عرفات میں ظہر و عصر) کے درمیان کوئی نفل نہیں پڑھی

(۱) دیکھیے، أعلام الحديث: ۱/ ۲۳۵، باب إسباغ الوضوء۔

(۲) شرح الکرماني: ۱۷۹/ ۲۔

(۳) الهداية: ۱۹۴/ ۲، کتاب الحج، باب الإحرام۔

جائے گی، تاکہ وقوف کا مقصد حاصل ہو سکے، اسی وجہ سے عصر کو اپنے وقت سے مقدم کیا گیا ہے، اگر کوئی دونوں نمازوں کے درمیان نفل پڑھ لے تو اس نے مکروہ کا ارتکاب کیا، اب ظاہر روایت کے مطابق عصر کے لیے مستقل اذان کا اعادہ کرے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے، اعادہ اذان کی وجہ یہ ہے کہ تطوع یا کسی اور عمل میں مشغولیت اذان اول کے اتصال کے واسطے قاطع ہے، اس لیے عصر کے لیے مستقل اذان دے۔

اسی طرح وہ فرماتے ہیں:

«ولا يتطوع بينهما؛ لأنه يخل بالجمع، ولو تطوع أو تشاغل بشيء: أعاد الإقامة؛ لوقوع الفصل، وكان ينبغي أن يعيد الأذان كما في الجمع الأول بعرفة، إلا أنا اكتفينا بإعادة الإقامة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة، ثم تعشى، ثم أفرد الإقامة للعشاء»^(۱).

یعنی دونوں نمازوں (مغرب وعشاء) کے درمیان نفل نہ پڑھے، کیونکہ یہ جمع کے واسطے مخل ہے، اگر نفل نماز پڑھی یا کسی چیز میں مشغولیت اختیار کر لی تو اب چونکہ فصل واقع ہو چکا، اس لیے اقامت کا اعادہ کرے، ویسے ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ جس طرح عرفات میں فصل کی وجہ سے اذان کا اعادہ ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی اذان کا اعادہ ہوتا، تاہم روایت مذکورہ کی وجہ سے صرف اعادہ اقامت پر اکتفا کر لیا گیا۔

(۱) الهدایۃ: ۲/۲۰۲، کتاب الحج، باب الإحرام، ثم هذا الحديث المذكور قال الزيلعي

عنه: «غريب، وهو في البخاري عن ابن مسعود» فذكره. انظر نصب الراية: ۳/۷۰، کتاب

الحج، باب الإحرام، رقم (۴۲۶۳ و ۴۲۶۴).

مالکیہ فصل کو مانع قرار نہیں دیتے، البتہ مکروہ کہتے ہیں، چنانچہ علامہ درویر مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ولا تنفل بينهما، أي يمنع، بمعنى يكره فيما يظهر؛ إذ لا وجه للحرمة، قاله شيخنا، وكذا كل جمع يمنع فيه التنفل بين الصلاتين، ولم يمنعه، أي: إن التنفل إن وقع لا يمنع الجمع...»^(۱)

یعنی دونوں نمازوں کے درمیان نفل کا فصل نہیں ہوگا، یعنی اس طرح فصل کرنے سے منع کیا جائے گا، ظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ فصل کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ حرمت کی کوئی وجہ نہیں ہے، جیسا کہ ہمارے شیخ کہتے ہیں۔ اسی طرح ہر جمع بین الصلاتین کے موقع پر درمیان میں فصل کرنا ممنوع تو ہے، لیکن مانع عن الجمع نہیں ہے، یعنی اگر کوئی نفل پڑھ لے تو جمع بین الصلاتین باطل نہیں ہوتا۔

علامہ خطاب رعیانی مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«قال في الذخيرة: قال مالك: ولا يتنفل بين المغرب والعشاء ليلة الجمع...، وإذا قلنا: لا يتنفل، فتنفل فلا يمنع ذلك الجمع...»^(۲)

یعنی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: مزدلفہ کی شب میں مغرب وعشاء کے درمیان نفل نہیں پڑھے گا اور اگر کوئی نفل پڑھ لے تو یہ جمع بین الصلاتین کے

(۱) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي: ۱ / ۵۸۹، باب الصلاة، فصل في أحكام صلاة السفر.

(۲) مواهب الجليل: ۲ / ۵۱۶، کتاب الصلاة، فصل في صلاة السفر.

لیے مانع نہیں ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ جمع تاخیر کی صورت میں (جیسا کہ مزدلفہ میں مغرب وعشاء کے درمیان جمع تاخیر ہوتا ہے) فصل کو قاطع قرار نہیں دیتے، البتہ جمع تقدیم کی صورت میں شافعیہ کے ہاں دونوں قول ہیں، لیکن ان کے ہاں رائج یہی ہے کہ فصل طویل قاطع و مانع ہے، فصل یسیر کا اعتبار نہیں، پھر فصل یسیر کی مقدار میں بھی دو قول ہیں، ایک یہ کہ بقدر اقامت فصل یسیر ہے اور دوسرا قول جو رائج ہے وہ یہ کہ اس کا مدار عرف پر ہے۔

حنابلہ کے یہاں بھی جمع تقدیم کی صورت میں فصل طویل مانع ہے اور فصل یسیر معاف ہے، فصل طویل و یسیر کے درمیان فرق عرف پر مبنی ہے۔^(۱)

ثم أقيمت العشاء فصلی، ولم یصل بینہما.

پھر عشاء کی نماز کے لیے اقامت کہی گئی، آپ نے عشاء کی نماز پڑھی، عشاء اور مغرب کے درمیان کوئی اور نماز نہیں پڑھی۔

پیچھے مذاہب کی تفصیل سے آپ اچھی طرح سمجھ گئے ہوں گے کہ ”صلا تین مجموعتین“ کے درمیان نفل پڑھنا کسی کے ہاں بھی درست نہیں ہے۔

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۴/ ۳۷۵، کتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، فرع

في مذاهب العلماء في الجمع في السفر، والمغني لابن قدامة: ۲/ ۶۰ و ۶۱.

۷- باب : غَسَلَ الْوَجْهَ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ .

باب سابق سے مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باب سابق میں حضور ﷺ کے وضو کا وصف مذکور ہے، اس باب میں بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے وضو کر کے فرمایا: «هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ» یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ گویا اس باب میں بھی آپ کے وضو کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔^(۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ باب، باب سابق کا تکرار ہے، کیونکہ سابق باب میں اسباغ وضو کا ذکر ہے اور اس باب میں بیان کیا گیا ہے کہ اسباغ وضو کے لیے استعانت بالیدین کی ضرورت ہے۔^(۲)

ترجمة الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ اعتراف بالیدین شرط نہیں، اسی طرح حدیث «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْسِلُ وَجْهَهُ بِيَمِينِهِ»^(۳) کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ ہے۔^(۴)

(۱) عمدة القاري: ۲ / ۲۶۲.

(۲) الكنز المتواري: ۱۶ / ۳.

(۳) أخرجه أبو داود في كتاب المراسيل: ص: ۱۱۱، رقم (۶)، قال: حدثنا محمد بن عثمان الدمشقي أبو الجاهر، أن سليمان بن بلال حدثهم، نا شريك بن أبي نمر، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل وجهه بيمينه.

وروي أيضاً عن عطاء بن يسار مرسلاً. انظر كنز العمال: ۹ / ۴۵۷، رقم (۲۶۹۵۰).

(۴) فتح الباري: ۱ / ۲۴۱.

علامہ حلیمی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق دی ہے کہ وضو کے وقت ہاتھ میں پانی لینے کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ ہاتھ کو برتن میں ڈال کر چلو بھر لیا جائے اور دوسری صورت یہ ہے کہ لوٹے وغیرہ سے ہاتھ میں پانی ڈال کر لیا جائے، جس روایت میں «غسل الوجه بالیمین» وارد ہوا ہے اس کا تعلق اس صورت ثانیہ سے ہے۔ یعنی آپ جب لوٹے وغیرہ سے وضو کرتے صرف یمین استعمال فرماتے تھے اور جس روایت میں دونوں ہاتھوں کے استعمال کا ذکر ہے اس کا تعلق صورت اولیٰ یعنی اغتراف من الائناء سے ہے، یعنی جب آپ ہاتھ ڈال کر پانی لیتے اور وضو کرتے تھے اس وقت دونوں ہاتھوں سے چہرہ کو دھوتے تھے۔^(۱)

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس جمع و تطبیق کو بعید قرار دیا ہے، اس لیے کہ سیاق حدیث یہ بتلا رہا ہے کہ آپ نے ایک ہاتھ سے پانی لیا اور دوسرا ہاتھ ملا کر چہرہ کو دھویا۔^(۲)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصد یہ ہے کہ پانی ایک ہاتھ سے چلو بھر لیا جائے، اس سے زائد نہیں، پھر دونوں ہاتھوں سے چہرہ کو دھویا جائے، تاکہ پانی ضائع نہ ہو پائے اور اس لیے ایک ہاتھ کے مقابلہ میں دو ہاتھ سے دھونا زیادہ آسان ہے۔^(۳)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی اس توجیہ کو اختیار کرنے کی صورت میں نہ تو وہ اعتراض لازم آتا ہے جو حافظ نے حلیمی پر کیا ہے اور نہ ہی دونوں روایتوں میں تعارض لازم آتا ہے، اس لیے کہ حضور ﷺ جب داہنے ہاتھ سے پانی لے کر چہرہ دھوتے تھے تو غسل بالیمین پایا گیا، جہاں تک بائیں ہاتھ کا تعلق ہے، سو یہ یمین کے واسطے پانی کی حفاظت اور اسباغ علی الوجه کے لیے معین ہے۔^(۴) واللہ اعلم

(۱) حوالہ سابقہ۔

(۲) حوالہ سابقہ۔

(۳) لامع الدراری مع الكنز المتواری: ۱۵ / ۳۔

(۴) الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری: ۱۵ / ۳ و ۱۶۔

۱۴۰ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ : أَخْبَرَنَا أَبُو سَلَمَةَ الْخَزَاعِيُّ مَنصُورُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ : أَخْبَرَنَا ابْنُ بِلَالٍ ، بَعْنِي سَلِيمَانٌ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ^(۱) : أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ، ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ ، فَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ، ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ ، فَجَعَلَ بِهَا مَكْدَا ، أَضَافَهَا إِلَى يَدِهِ الْأُخْرَى ، فَغَسَلَ بِهِنَّ وَجْهَهُ ، ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ ، فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ، ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ، ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ ، فَرَشَّ عَلَى رِجْلَيْهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا ، ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً أُخْرَى ، فَغَسَلَ بِهَا رِجْلَهُ ، بَعْنِي الْيُسْرَى ، ثُمَّ قَالَ : هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ .

تراجم رجال

(۱) محمد بن عبد الرحیم

یہ ابویحییٰ محمد بن عبد الرحیم بن ابی زہیر قرشی عدوی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ بزاز کے پیشے کی وجہ سے ”بزاز“ کہلاتے ہیں، ان کا لقب ”صاعقہ“ ہے۔^(۲)

یہ ابوالاحمد الزبیری، یونس بن محمد المذہب، یزید بن ہارون، شہاب بن روح بن عبادہ، معلى بن منصور اور ابوالنضر جہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، امام ترمذی، امام نسائی، ابو بکر بن ابی داؤد، یحییٰ بن صاعد اور قاضی ابوعبد اللہ محاطی وغیرہ کے علاوہ خلق کثیر ہیں۔^(۳)

(۱) قوله: «عن ابن عباس»: الحديث، أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء مرتين، رقم (۱۳۷) وباب الوضوء مرة مرة، رقم (۱۳۸)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب مسح الأذنين، رقم (۱۰۱)، وباب مسح الأذنين مع الرأس، وما يستدل به على أنها من الرأس، رقم (۱۰۲)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد، رقم (۴۰۳)، وباب ما جاء في الوضوء مرة مرة، رقم (۴۱۱).

(۲) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۶ / ۵، رقم (۵۴۱۷).

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۶ / ۵ و ۶.

امام احمد، امام نسائی اور ابو العباس السراج رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۱)

ابن صاعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حدثنا أبو يحيى الثقة الأمين»۔^(۲)

نصر بن احمد الکندی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان من أصحاب الحديث

المأمونين»۔^(۳)

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان متقناً، ضابطاً، عالماً، حافظاً»۔^(۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا: «وكان صاحب

حديث يحفظ»۔^(۵)

حافظ مزی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان أحد الحفاظ المتقين»۔^(۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «الإمام الحافظ المتقن»۔^(۷)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حافظ ثبت»۔^(۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة حافظ»۔^(۹)

ان کی ولادت ۱۸۵ھ میں اور وفات ۲۵۵ھ میں ہوئی۔^(۱۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۱) تاریخ بغداد: ۳/ ۱۶۷، رقم (۱۱۸۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تاریخ بغداد: ۳/ ۱۶۶، رقم (۱۱۸۹)۔

(۵) کتاب الثقات لابن حبان: ۹/ ۱۳۲۔

(۶) تہذیب الکمال: ۲۶/ ۵۔

(۷) سیر أعلام النبلاء: ۱۲/ ۲۹۵۔

(۸) تہذیب التہذیب: ۹/ ۳۱۲۔

(۹) تقریب التہذیب: ص: ۴۹۳، رقم (۶۰۹۱)۔

(۱۰) تہذیب الکمال: ۲۶/ ۸۔

(۲) ابو سلمہ الخزاعی منصور بن سلمہ

یہ ابو سلمہ منصور بن سلمہ بن عبد العزیز بن صالح الخزاعی البغدادی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔^(۱)

یہ عبد العزیز بن ابی سلمہ، حماد بن سلمہ، مالک بن انس، لیث بن سعد، قاضی شریک، سلیمان بن بلال اور ہشیم رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد، محمد بن عبد الرحیم صاعقہ، ابو بکر الصاغانی، عباس دؤری، ابو امیہ طرسوسی اور احمد بن ابی خثیمہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور بھی بہت سے حضرات ہیں۔^(۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «أبو سلمة الخزاعي من متبثي بغداد»۔^(۳)

یعنی ابو سلمہ الخزاعی بغداد کے مضبوط لوگوں میں سے ہیں۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۴)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«أحد الثقات الحفاظ الرفعاء الذين كانوا يُسئلون عن الرجال،

ويؤخذ بقوله فيهم، أخذ عنه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين

وغيرهما علم ذلك»۔^(۵)

یعنی یہ بلند درجے کے ثقہ اور حفاظ میں سے ہیں، جن سے راویوں کے بارے میں

پوچھا جاتا ہے اور راویوں کے بارے میں ان کے قول کو معتبر مانا جاتا ہے، امام احمد

بن حنبل اور امام یحییٰ بن معین رحمہما اللہ تعالیٰ نے یہ فن ان سے حاصل کیا تھا۔

(۱) تہذیب الکمال: ۲۸ / ۵۳۰۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۸ / ۵۳۰ و ۵۳۱۔

(۳) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ۸ / ۲۰۰، رقم (۷۶۳ / ۱۴۰۷۰)۔

(۴) تاریخ بغداد: ۱۳ / ۷۱، رقم (۷۰۵۱)۔

(۵) تاریخ بغداد: ۱۳ / ۷۲، رقم (۷۰۵۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة»^(۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «...الحافظ، الناقد، الحجة»^(۲)

نیز وہ فرماتے ہیں: «وكان من أئمة هذا الشأن، بصيراً بالرجال والعلل»^(۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، ثبت، حافظ»^(۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو «كتاب الثقات» میں ذکر کیا ہے۔^(۵)

صحیح قول کے مطابق ۲۱۰ھ میں ان کی وفات ہوئی۔^(۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۳) ابن بلال (سلیمان بن بلال)

یہ سلیمان بن بلال تیمی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب طرح

الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۷)

(۴) زید بن اسلم

یہ زید بن اسلم قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب

كفران العشير، وكفر دون كفر» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۸)

(۵) عطاء بن یسار

یہ ابو محمد عطاء بن یسار ہلالی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الایمان، «باب

(۱) الطبقات لابن سعد: ۷ / ۳۴۵.

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۹ / ۵۶۰.

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۹ / ۵۶۱.

(۴) تقریب التهذیب، ص: ۵۷۶، رقم (۶۹۰۱).

(۵) الثقات لابن حبان: ۹ / ۱۷۲.

(۶) تقریب التهذیب، ص: ۵۷۶، رقم (۶۹۰۱).

(۷) كشف الباري: ۳ / ۱۳۷.

(۸) كشف الباري: ۲ / ۲۰۳.

کفران العشیر، وکفر دون کفر» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۱)

(۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما

یہ ترجمان القرآن سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی چوتھی حدیث اور کتاب الایمان، «باب کفران العشیر، وکفر دون کفر» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

أنه توضأ فغسل وجهه، ثم أخذ غرفة من ماء، فمضمض بها واستنشق

حضرت ابن عباس نے وضو کرتے ہوئے چہرے کو دھویا، ایک چلو پانی لیا، اس سے کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔

آگے مضمضہ کے بارے میں مستقل باب آ رہا ہے، اس پر کلام ان شاء اللہ وہیں ہوگا۔

ثم أخذ غرفة من ماء، فجعل بها هكذا، أضافها إلى يده الأخرى، فغسل بها وجهه

پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس کو اس طرح کیا، اس کے ساتھ دوسرے ہاتھ کو ملایا اور دونوں ہاتھوں سے چہرہ دھویا۔

یہ مقصود بالترجمہ ہے، یعنی ایک ہاتھ سے پانی لیا اور دوسرا ہاتھ اس کے ساتھ ملا کر چہرہ دھویا۔

ثم أخذ غرفة من ماء، فغسل بها يده اليمنى، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى،

پھر انہوں نے ایک چلو پانی لیا، اس سے داہنا ہاتھ دھویا، پھر ایک چلو پانی لیا، اس سے بائیں ہاتھ دھویا۔

(۱) كشف الباري: ۲ / ۲۰۴.

(۲) كشف الباري: ۱ / ۴۳۵، و: ۲ / ۲۰۵.

ثم مسح برأسه
پھر اپنے سر کا مسح کیا۔

اس سے بعض علماء نے اس پر استدلال کیا ہے کہ سر کے مسح کے لیے ہاتھ میں جو تری ہے وہی کافی ہے، مستقل پانی لینے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس میں نیاپانی لینے کا ذکر نہیں ہے۔
لیکن اس روایت سے اس بات پر استدلال مشکل ہے، کیونکہ یہی روایت سنن ابی داؤد میں آئی ہے، اس میں ماہ جدید لینے کا ذکر ہے: «ثم قبض قبضة من الماء، ثم نفض يده، ثم مسح بها رأسه وأذنيه.»^(۱) یعنی پانی لیا، پھر ہاتھ کو جھٹکا، پھر اس سے سر اور کانوں کا مسح کیا۔
اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے سر کے مسح کے لیے مستقل پانی لیا تھا۔

کیا سر کے مسح کے لیے ماہ جدید لینا ضروری ہے؟

البتہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ سر کے مسح کے لیے نیاپانی لینا ضروری ہے یا نہیں؟
مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ سر کے مسح کے لیے ماہ جدید لینا ضروری ہے، ہاتھ کی تری سے مسح نہیں ہوگا۔^(۲)

(۱) سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء مرتین، رقم (۱۳۷)۔
(۲) قال الشافعي رحمه الله تعالى: «ويأخذ لكل عضو منه ماء غير الماء الذي أخذ للآخر، ولو مسح رأسه بفضل بلل وضوء يديه، أو مسح رأسه ببلل لحيته، لم يجزئه، ولا يجزئه إلا ماء جديد.» كتاب الأم: ۲ / ۱۰۱، كتاب الطہارۃ، باب النية في الوضوء۔
وقال ابن قدامة: «... ولأن البلل الباقي في يده مستعمل، فلا يجزئ المسح به.» المغني: ۱ / ۸۹۔
وقال في مواهب الجليل: «وسئل مالك عن مسح رأسه بفضل ذراعيه، قال: لا أحب ذلك... قال ابن رشد: أما مسح رأسه بفضل ذراعيه فلا يجوز...، وليس في قول مالك: لا أحب، دليل على الإجزاء؛ لأنه يقول: لا أحب، فيما لا يجوز عنده بوجه؛ لأن العلماء يكرهون أن يقولوا: هذا حلال، وهذا حرام، فيما طريقه الاجتهاد، ويكتفون بقولهم: أكرهه، ولا أحبه، ولا بأس به، وما أشبه هذه الألفاظ، فيكتفي بذلك عن قولهم.» (۱ / ۳۳۰)، كتاب الطہارۃ، فصل في فرائض الوضوء۔

جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ ماء جدید لینا مستحب ہے، ضروری نہیں، چنانچہ اگر ہاتھوں کی تری سے مسح کر لیا جائے تو مسح ہو جائے گا۔^(۱)

جمہور علماء کہتے ہیں کہ مسلم شریف میں عبد اللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ کی روایت میں آیا ہے: «ومسح برأسه بماء غير فضل يده»،^(۲) یعنی آپ نے اپنے سر کا مسح ہاتھ کے بچے ہوئے پانی کو چھوڑ کر دوسرے پانی سے کیا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہی حدیث «ابن لهيعة عن حبان بن واسع عن أبيه عن عبد الله بن زيد» کے طریق سے مروی ہے، اس میں ہے:

«أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ، وأنه مسح رأسه بماء غير فضل يديه».^(۳)

یعنی آپ ﷺ نے وضو کیا اور بقیہ پانی، جو ہاتھوں کی تری کی صورت میں تھا، اس سے سر کا مسح کیا۔

پہلی روایت جو «عمرو بن الحارث عن حبان...» کے طریق سے مروی ہے وہ سند اقویٰ ہے، نیز اس وجہ سے بھی اس میں قوت زیادہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زید کی روایات میں آپ کا سر کے مسح کے لیے ماء جدید کا لینا مصرح ہے۔^(۴)

دوسری روایت جس سے حنفیہ استدلال کرتے ہیں اگرچہ عمرو بن الحارث والی روایت کے مقابلہ

(۱) قال في الدر المختار مع تنوير الأبصار في سياق مكروهات الوضوء: «وتثليث المسح بماء جديد، أما بماء واحد فمندوب أو مسنون». (۱/ ۹۸).
وقال الحلبي في شرح المنية: «ولو توضأ ومسح ببله بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه». (ص: ۱۱۰).

(۲) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب آخر في صفة الوضوء، رقم (۵۵۹).

(۳) انظر جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أنه يأخذ لرأسه ماءً جديداً، تحت

رقم (۳۵).

(۴) دیکھیے، جامع الترمذی، حوالہ بالا۔

میں ضعیف ہے، تاہم اس کے شواہد موجود ہیں۔

چنانچہ سنن ابی داؤد میں ”عن ابن عقیل عن الربیع“ کے طریق سے مروی ہے: «أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه من فضل ماء كان في يده»^(۱)۔

اسی طرح دارقطنی میں بھی اسی طریق سے روایت آئی ہے، جس کے الفاظ ہیں: «أن النبي صلى الله عليه وسلم توضعاً ومسح رأسه ببلل يديه»^(۲)۔

یعنی حضور ﷺ نے وضو فرمایا اور دونوں ہاتھوں کی تری سے سر کا مسح فرمایا۔

امام دارقطنی ہی کی ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتينا، فيتوضأ، فمسح رأسه بيا فضل في يديه من الماء»^(۳)۔

یعنی حضور اکرم ﷺ ہمارے پاس تشریف لاتے تھے، آپ وضو فرماتے،

آپ نے ہاتھوں میں جو پانی بچ گیا اس سے سر کا مسح فرمایا۔

ان روایات میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل ہیں، ان کو بہت سے حضرات نے ضعیف قرار دیا

ہے^(۴)، تاہم امام ترمذی، امام بخاری، امام احمد، امام اسحاق بن راہویہ اور امام حمیدی رحمہم اللہ ان سے احتجاج کرتے ہیں۔^(۵)

(۱) السنن لأبي داود، کتاب الطہارۃ، باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۱۳۰)۔

(۲) سنن الدارقطنی: ۱ / ۸۷، کتاب الطہارۃ، باب المسح بفضل الیدین، رقم (۱)۔

(۳) سنن الدارقطنی: ۱ / ۸۷۰، کتاب الطہارۃ، باب المسح بفضل الیدین، رقم (۲)۔

وجامع الترمذی، أبواب الطہارۃ، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور۔

(۴) دیکھیے، تحریر تقریب التہذیب: ۲ / ۲۶۴، رقم (۳۵۹۲)، والسنن الکبری للبیہقی:

۱ / ۲۳۷، کتاب الطہارۃ، باب الدلیل علی أنه يأخذ لكل عضو ماءً جديداً، ولا يتطهر بالماء المستعمل۔

(۵) قال الترمذی: «وعبد الله بن محمد بن عقیل هو صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل

العلم من قبل حفظه۔ قال أبو عیسی: وسمعت محمد بن إسماعیل يقول: كان أحمد بن حنبل،

چونکہ مسلم شریف کی حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم کی حدیث اور حنفیہ کی متدل حدیث کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، اس لیے حنفیہ نے دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دے کر دونوں کو معمول بہ ٹھہرایا ہے کہ سر کے مسح کے لیے ماء جدید لینا مستحب ہے اور ہاتھوں کی تری سے مسح کرنا جائز ہے۔^(۱)

جبکہ جمہور کی متدل روایت ان کے مذہب پر صراحۃً دلالت نہیں کرتی۔

چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مفہوم صرف اتنا ہے کہ آپ نے مسح اس کے واسطے ماء جدید لیا، بقیۃ ماء الیدین کا استعمال نہیں کیا، اس سے اس بات پر استدلال نہیں ہو سکتا کہ ماء مستعمل سے طہارت حاصل نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس حدیث میں صرف اتنا مذکور ہے کہ آپ نے ماء جدید استعمال کیا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ماء جدید لینا شرط بھی ہو۔^(۲)

اسی طرح جمہور کے مذہب کو اختیار کیا جائے تو ایک حدیث کو بالکلیہ چھوڑنا پڑتا ہے، جبکہ حنفیہ کے یہاں دونوں حدیثیں معمول بہ قرار پارہی ہیں۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کی متدل روایت کے اندر تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ آپ نے مسح کے لیے پانی باقاعدہ لیا تھا، اس کے بعد کچھ حصہ گرا دیا، بقیہ پانی سے مسح کیا۔^(۳)

لیکن اول تو یہ تاویل غیر متبادر ہے، دوسرے توجیہات کی ضرورت تو اس وقت تھی جب یہ

= ۲۱۳ وإسحاق بن إبراهيم، والحميدي يمتحون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل...
جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، رقم (۳).

(۱) دیکھیے، إعلاء السنن: ۱ / ۶۰، کتاب الطهارة، باب كفاية البلة من فضل غسل الیدین فی مسح الرأس، واستحباب الماء الجديد.

(۲) دیکھیے، شرح النووي علی صحيح مسلم: ۳ / ۱۱۹، کتاب الطهارة، باب فی وضوء النبي صلى الله عليه وسلم.

(۳) قال البيهقي: «وكانه أراد: أخذ ماءً جديداً، فصب بعضه، ومسح رأسه ببلل يديه».
السنن الكبرى للبيهقي: ۱ / ۲۳۷، کتاب الطهارة، باب الدليل على أنه يأخذ لكل عضو ماء جديداً، ولا يتطهر بالماء المستعمل.

ثابت ہو جاتا کہ سر کے لیے نیا پانی لینا ضروری اور شرط ہے، اس سلسلے میں احادیث صحیحہ سے استدلال کیا جاتا، لیکن کوئی ایسی دلیل موجود نہیں ہے، جو شرطیت پر دلالت کرتی ہو اور جو حدیث موجود ہے اس کے بارے میں شافعیہ کے وکیل امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ وہ شرطیت کی دلیل نہیں بن سکتی، تو پھر دوسری مخالف روایت کی اس طرح خلاف ظاہر توجیہ کرنے کی کیا ضرورت ہے؟! واللہ اعلم۔

ثم أخذ غرفة من ماء، فرش على رجله اليمنى حتى غسلها،
پھر انہوں نے پانی کا ایک چلو لیا اور اپنے داہنے پاؤں پر چھڑکاؤ کیا، یہاں تک کہ
اسے دھولیا۔

گویا انہوں نے اپنے پاؤں پر اس قدر چھینٹیں ماریں کہ پاؤں کا دھونا پایا گیا۔

اس میں ظاہر آشکال ہوتا ہے کہ «رش» کے معنی چھڑکاؤ کرنے اور چھینٹیں مارنے کے ہیں اور «غسل» کے معنی دھونے کے ہیں، جس کے لیے «إسالة الماء» کا پایا جانا ضروری ہے، تو «غسل» کو «رش» کی غایت کیسے قرار دے سکتے ہیں؟

اس کا ایک جواب تو یہ دیا جاسکتا ہے کہ «رش» میں «قطرات صغار» کا ہونا ضروری نہیں، اس میں «قطرات کبار» بھی ہو سکتے ہیں، اگر پانی کے قطرے بڑے ہوں اور ان سے چھینٹ ماری جائے تو اس پر اطلاق تو «رش» کا ہوگا، لیکن «غسل» کا حاصل ہونا کوئی بعید نہیں۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہاں مجازاً «قطرات سائلہ» کو «رش» کہہ دیا گیا ہو۔

اسی طرح یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ تکرار رش کی وجہ سے غسل حاصل ہو گیا ہو، دیکھو! اگر ایک مرتبہ پانی کی چھینٹ ماری جائے تو پورا تر نہیں ہوگا، لیکن اگر بار بار چھینٹیں ماری جائیں تو پورا تر ہوگا اور اس سے «إسالة الماء» بھی حاصل ہو جائے گا۔^(۱)

(۱) قال الحافظ رحمه الله: «قوله: فرش، أي سكب الماء قليلاً قليلاً إلى أن صدق عليه

مسمى «الغسل»، قوله: حتى غسلها: صريح في أنه لم يكتف بالرش». فتح الباري: ۱/ ۲۴۱.

ابوداؤد کی روایت کی توجیہ

یہاں ابو داؤد کی روایت میں ہے: «فرش علی رجله الیمنی، وفيها النعل، ثم مسحها بیدیه، ید فوق القدم، وید تحت النعل...»^(۱)۔
 یعنی انہوں نے اپنے دائیں پاؤں پر چھینٹے مارے، اس میں نعل تھی، پھر اسے اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا، ایک ہاتھ پاؤں کے اوپر اور ایک ہاتھ پاؤں کے نیچے۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے پاؤں پر چھینٹے مارے، اس موقع پر ایک ہاتھ قدم کے اوپر تھا تو دوسرا نعل کے نیچے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پورے قدم کا دھونا نہیں پایا گیا۔

بعض حضرات نے اس کو مسح علی الخف کے اوپر محمول کر دیا۔^(۲) لیکن یہ تاویل درست نہیں، کیونکہ یہاں بخاری شریف کی روایت باب اور اسی طرح نسائی اور بیہقی کی روایتوں میں «غسل» کی تصریح موجود ہے،^(۳) لہذا بلا کسی دلیل اور قرینے کے «مسح» پر محمول کرنے کا کوئی جواز نہیں۔^(۴)
 حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہاں «تحت النعل» کہہ کر مجازاً «تحت القدم» مراد لیا ہے، ورنہ اگر یہ تاویل نہ کی جائے تو اس روایت کو شاذ قرار دے کر رد کرنا ہوگا، کیونکہ اس میں راوی

(۱) سنن أبي داود، کتاب الطہارۃ، باب فی الوضوء مرتین، رقم (۱۳۷)؛

(۲) قاله صاحب مرقاة الصعود، ۱/ ۱۱۷، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء مرتین مرتین،

ت: محمد شایب شریف، و ۱/ ۲۱۵، ت: د محمد إسحاق. انظر بذل المجہود: ۱ / ۶۰۵،

کتاب الطہارۃ، باب فی الوضوء مرتین.

(۳) دیکھیے، سنن النسائي، کتاب الطہارۃ، باب مسح الأذنین، رقم (۱۰۱)، و باب مسح

الأذنین مع الرأس...، رقم (۱۰۲)، والسنن الكبرى للبيهقي: ۱/ ۵۳، کتاب الطہارۃ، باب

غسل الوجه، رقم (۲۴۳).

(۴) بذل المجہود: ۱ / ۶۰۵.

”ہشام بن سعد“ ہیں، جو اکثر علماء کے نزدیک ضعیف ہیں۔^(۱) ان کے تفردات سے بھی استدلال نہیں کیا جاسکتا، چہ جائیکہ ثقات کی مخالفت میں ہو۔^(۲)

حضرت سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قدم کے اوپر جو ہاتھ ہے اس سے دراصل پاؤں کو دھویا جا رہا ہے اور اس کے ذریعہ پورے پاؤں کو رگڑا جا رہا ہے، تاکہ پورے پاؤں تک پانی پہنچ جائے، ورنہ ظاہر ہے کہ ایک چلو پانی سے قدم کا استیعاب ممکن نہیں، جہاں تک دوسرے ہاتھ کا تعلق ہے، جو نعل کے نیچے بتایا گیا ہے، اس کا غسل قدم میں کوئی دخل نہیں، البتہ اس قدم کو اٹھانے اور سہارا دینے کے لیے وہ استعمال ہو رہا تھا، جس سے راوی نے یہ سمجھ لیا کہ اس سے قدم کا مسح ہو رہا تھا۔^(۳)

ثم أخذ غرفة أخرى، ففعل بها رجله، يعني اليسرى، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ.

پھر آپ نے ایک چلو پانی لیا، اس سے اپنے پاؤں یعنی بائیں پاؤں کو دھویا، پھر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

(۱) انظر تحرير تقريب التهذيب: ۴ / ۳۹، رقم (۷۲۹۴).

(۲) فتح الباری: ۱ / ۲۴۱.

(۳) بذل المجہود: ۱ / ۶۰۵.

۸ - باب : التَّسْمِیۃِ عَلٰی كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوِقَاعِ

ہر حال میں اور جماع کے وقت ”بسم اللہ“ پڑھنا

اس ترجمۃ الباب میں «وقاع» کا تذکرہ «علی کل حال» کے بعد ذکر الخاص بعد العام کے قبیل سے ہے، چونکہ حدیث پاک میں تسمیہ عند الوقاع کا ذکر تھا اور مصنف کے پاس کوئی ایسی روایت نہیں تھی جس سے اپنا تذکار اخذ فرماتے، تو اس روایت سے ترجمہ اخذ فرمایا کہ جب «وقاع» (جو بعد الاحوال عن الذکر ہے) کے وقت ذکر مندوب ہے تو باقی احوال میں تسمیہ بدرجہ اولیٰ مندوب ہو گا۔^(۱)

باب سابق سے مناسبت

بظاہر یہ باب یہاں بے ربط ہے، نہ گزشتہ باب کے ساتھ اس کو مناسبت ہے اور نہ آگے والے باب سے کوئی ربط ہے، ماقبل سے بے ربطی کی وجہ یہ ہے کہ تسمیہ غسل وجہ سے مقدم ہوتا ہے، لہذا اس کو پہلے لانا چاہیے تھا اور مابعد کے ساتھ عدم مناسبت کی وجہ یہ ہے کہ آگے ”باب ما یقول عند الخلاء“ سے خلاء اور استنجاء کے ابواب شروع ہو رہے ہیں، جبکہ تسمیہ کا تعلق وضو سے ہے، نہ کہ خلاء و استنجاء سے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے تو بس مختصر سا جواب دے دیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترتیب کا کوئی اہتمام و التزام نہیں کیا، کیونکہ ان کا اصل مقصود احادیث صحیحہ کو جمع کرنا ہے۔^(۲)

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ وضع تراجم ابواب کے سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دقت نظر اور ان ابواب و کتب میں ترتیب و مناسبت معروف و مشہور چیز

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۴۲، وعمدة القاری: ۲/ ۲۶۶، وشرح تراجم ابواب

البخاری للشاہ ولی اللہ رحمہ اللہ: ص: ۱۶، والکنز المتواری: ۳/ ۱۹.

(۲) شرح الکرمانی: ۲/ ۱۸۳.

ہے، حتیٰ کہ ”فقہ البخاری فی تراجمہ“ مشہور ہو گیا، پھر ان کی کتب و ابواب میں بے ربطی کا اعتراض کیسے ہو سکتا ہے؟

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض مقامات میں یہ رائے ظاہر فرمائی کہ تمام ابواب کا تعلق مجموعی طور پر وضو سے ہے، لہذا اتنی مناسبت کافی ہے۔^(۱)

اور بعض مقامات میں انہوں نے یہ جواب دیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الوضوء شروع کر کے چھ ابواب »ما جاء في الوضوء«، »لا تقبل صلاة بغير طهور«، »فضل الوضوء«، »لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن«، »التخفيف في الوضوء« اور »إسباغ الوضوء« کے تراجم قائم کیے ہیں، ان میں سے کسی میں بھی وضو کی صفت اور کیفیت مذکور نہیں ہے، ان کے بعد ساتواں باب »غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة« قائم کیا ہے، جس میں کیفیت وضو مذکور ہے، جبکہ اس باب کو »ابواب الاستنجاء« کے بعد ذکر کرنا چاہیے تھا، لیکن انہوں نے یہ باب یہاں استطراداً اور ضمناً قائم کیا ہے۔^(۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان ابواب کے درمیان مناسبت کافی تفصیل سے ذکر کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تو یہ بتلایا کہ وضو فرض ہے، پھر یہ بتلایا کہ شرط ہے، پھر اس کی فضیلت ذکر کی، پھر یہ بتلایا کہ محض شک سے وضو واجب نہیں ہوتا، پھر یہ بتلایا کہ وضو میں واجب کا درجہ یہ ہے کہ اعضاء وضو تر ہو جائیں اور جو اس سے زائد اور اسباغ میں داخل ہے وہ از باب فضیلت ہے اور اسی میں »غسل الوجه من غرفة واحدة« بھی داخل ہے، اس کے بعد تسمیہ کا تذکرہ فرمایا، اصل میں تسمیہ اور غسل وجہ میں اقتران مطلوب ہے کہ غسل وجہ کی ابتدا ہی میں تسمیہ پایا جائے، ذکر میں

(۱) قال العيني رحمه الله تعالى: «...على أن المناسبة العامة موجودة بين الأبواب كلها؛

لكونها من واحد... عمدة القاري: ۲/ ۲۶۲، باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة.

(۲) عمدة القاري: ۲/ ۲۶۶.

تسمیہ کے مقدم ہو جانے اور غسل وجہ کے مؤخر ہو جانے سے کوئی اثر نہیں پڑتا، بس! متوضی جس وقت وضو کرے گا اسے منہ دھونے کے ساتھ ”بسم اللہ“ پڑھنا چاہیے، اس طرح ماقبل کے ساتھ مناسبت ظاہر ہو گئی۔

اور مابعد کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح تسمیہ عند الوضوء مشروع ہے، اسی طرح تسمیہ عند الخلاء بھی مشروع ہے، اس کے بعد آگے ابواب الخلاء منعقد کر دیے۔^(۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مناسبت تو بیان کر دی، تاہم اس میں کئی خلجان ہیں: اول تو یہ کہ انہوں نے گذشتہ باب کے ساتھ جو جوڑ بتایا ہے اس میں اشکال یہ ہے کہ تقدیم و تاخیر میں جب کوئی حرج نہیں تھا تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو تسمیہ شروع ہی میں ذکر کرنا چاہیے تھا۔ دوسری بات یہ کہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ تسمیہ کا غسل وجہ کے ساتھ اقتران مطلوب ہے، یہ بھی قابل تسلیم نہیں، کیونکہ متوضی جب وضو کرنے کے لیے بیٹھتا ہے تو سب سے پہلے منہ نہیں دھوتا، بلکہ پہلے ہاتھ دھوتا ہے، پھر کلی کرتا ہے، پھر استنشاق کرتا ہے اور پھر منہ دھوتا ہے اور تسمیہ کا اقتران شروع کے ساتھ ہونا چاہیے، نہ کہ منہ دھونے کے ساتھ۔

اسی طرح انہوں نے آئندہ ابواب کے ساتھ جو مناسبت ذکر کی ہے اس میں اشکال یہ ہے کہ آپ کی تقریر تو اس وقت چلتی جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ”تسمیہ علی الوضوء“ کو ”ذکر عند الخلاء“ سے استدلال کر کے ثابت کرتے، حالانکہ انہوں نے ”تسمیہ علی الوضوء“ کو ”ذکر عند الجماع“ سے ثابت کیا ہے، جیسا کہ ہم نے بالکل شروع میں ذکر کیا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سارا اشکال اس وقت ہوتا ہے کہ جب تسمیہ سے مراد تسمیہ علی الوضوء ہو، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد تسمیہ علی الاستنجاء بیان کرنا ہے اور »غسل الوجه بالیدین« کا ترجمہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے »باب إسباغ الوضوء« کے مکملہ کے طور پر ذکر کیا ہے، کیونکہ دونوں ہاتھوں سے اچھی طرح اسباغ ہو جاتا ہے، لہذا بطور مکملہ غسل

الوجه باليدین لا کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ جن اعضاء میں دونوں ہاتھ استعمال ہو سکتے ہوں، جیسے چہرہ، وہاں دونوں ہاتھ استعمال کرنے چائیں، کیونکہ اس میں اسباغ آسان ہے۔

پھر مصنف کی چونکہ یہ عادت ہے کہ جب مسئلہ ایک مرتبہ آجاتا ہے تو پھر دوبارہ تکرار نہیں فرمایا کرتے، اس لیے جب یہاں غسل وجہ کا بیان ہو چکا تو آگے چل کر جب وضو کے ابواب منعقد کیے تو وہاں یہ مسئلہ دوبارہ ذکر نہیں کیا، تاکہ تکرار لازم نہ آئے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت مرفوعہ «ستر ما بین أعین الجن وعورات بنی آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول: بسم الله...»^(۱) کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس کی تقویت فرمائی ہے۔^(۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو ترجمے کی غرض بیان فرمائی ہے اس پر بے ربطی اور عدم مناسبت کا اشکال بالکل رفع ہو جاتا ہے، البتہ ایک بات کھٹکتی ہے، وہ یہ کہ تسمیہ عند دخول الخلاء بالاتفاق مستحب ہے، جبکہ اس کے مقابلہ میں تسمیہ عند الوضوء اہم بھی ہے اور مختلف فیہ بھی، نیز سیاق محل اور مسئلہ کی اہمیت یہ چاہتے ہیں کہ یہاں تسمیہ علی الوضوء ہی مراد ہو، چنانچہ تمام شراح بخاری نے یہاں تسمیہ علی الوضوء ہی مراد لیا ہے، خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے تسمیہ علی الوضوء کا مستقل کوئی باب بھی نہیں باندھا۔

لیکن کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «غسل وجه بالیدین» کا ترجمہ تو تکمیل اسباغ کے لیے ذکر کیا اور یہ تسمیہ درحقیقت تسمیہ علی الوضوء ہی ہے، جو غسل وجہ سے پہلے ہونا چاہیے تھا، لیکن اسباغ کی مناسبت سے غسل وجہ بالیدین کا ترجمہ پہلے لائے، اس کے بعد تسمیہ عند الخلاء کا باب لے کر

(۱) جامع الترمذی، کتاب الجمعة، باب ما ذکر من التسمية عند دخول الخلاء، رقم

(۶۰۶)، وانظر سنن ابن ماجه، کتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم

(۲۹۷)۔

آئے، اسی سے تسمیہ علی الوضوء کو بھی ثابت کیا، چونکہ ایک دفعہ یہ مسئلہ یہاں آچکا تھا، اس لیے آگے مکرر ذکر نہیں کیا، گویا تسمیہ، جو غسل وچہ سے پہلے ہے، اس کی شہرت کی بنا پر اس پر اکتفا کر لیا اور مؤخر ذکر کرنے میں کوئی اشکال پیش نہیں آیا۔ واللہ اعلم

مقصد ترجمۃ الباب

اس تقریر کے ضمن میں ترجمۃ الباب کا مقصد بھی کسی حد تک واضح ہو گیا۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ عام طور پر شارحین نے اس باب کا مقصد تسمیہ علی الوضوء بتایا ہے، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ تسمیہ علی الوضوء والی روایت مؤلف کی شرط کے مطابق نہیں ہے، اس لیے تسمیہ علی الوضوء کی سنیت کو حدیث باب کے ذریعہ ثابت کیا ہے، کیونکہ «وقاع» أبعد الأحوال عن ذکر اللہ ہے، جب اس میں تسمیہ مستحب ہے تو وضو میں بطریق اولیٰ مستحب ہو گا۔^(۱)

جب کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد تسمیہ عند الخلاء ہے، اسی لیے اس کے بعد ”ابواب الخلاء“ کو ذکر کیا ہے۔^(۲) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

تسمیہ علی الوضوء کا حکم

وضو کے شروع میں تسمیہ کا کیا حکم ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے:

ظاہریہ، امام اسحاق بن راہویہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد تسمیہ کے وجوب و فرضیت کے قائل ہیں۔

جبکہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ تسمیہ سنت ہے یا مستحب ہے۔^(۳)

(۱) دیکھیے رسالہ، شرح تراجم أبواب البخاری: ص: ۱۶۔

(۲) الكنز المتواری: ۱۹/۳۔

(۳) دیکھیے، حاشیۃ ابن عابدین: ۸۰/۱، سنن الوضوء، وحاشیۃ الدسوقي علی الشرح

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ تسمیہ علی الوضوء مستحب ہے، ^(۱) جبکہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ وجوب کے قائل ہیں۔ ^(۲)

قائلین فرضیت کے دلائل اور ان کا تجزیہ

قائلین فرضیت کئی احادیث سے استدلال کرتے ہیں:

۱۔ چنانچہ سنن ابی داؤد وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه»۔ ^(۳)
یہ روایت «يعقوب بن سلمة عن أبيه عن أبي هريرة» کے طریق سے مروی ہے۔ ^(۴)
امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے یعقوب بن سلمہ کو یعقوب بن ابی سلمہ الماجشون سمجھ لیا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«وقد احتج مسلم بيعقوب بن أبي سلمة الماجشون، واسم أبي سلمة: دينار»۔ ^(۵)

یعنی امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے یعقوب بن ابی سلمہ الماجشون کی احادیث کو بطور احتجاج واستدلال نقل کیا ہے اور ابو سلمہ کا نام دینار ہے۔

۲۲۲ الكبير: ۱/۱۷۱، والمجموع شرح المذهب: ۱/۳۴۶، والمغني: ۱/۷۳، والإنصاف:

۱/۱۲۸، ونيل الأوطار: ۱/۱۵۰، باب التسمية على الوضوء.

(۱) دیکھیے، الهداية مع شرحه فتح القدير: ۱/۲۰.

(۲) فتح القدير: ۱/۲۰ و ۲۱.

(۳) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في التسمية على الوضوء، رقم (۱۰۱)، وسنن

ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التسمية على الوضوء، رقم (۳۹۳)، ومستدرک

الحاکم: ۱/۱۴۶، كتاب الطهارة، رقم (۷۴/۵۱۹).

(۴) دیکھیے، حوالہ جات بالا۔

(۵) المستدرک: ۱/۱۴۶.

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صوابہ: حدثنا يعقوب بن سلمة الليثي،

عن أبيه، عن أبي هريرة...، وإسناده فيه لين»^(۱)۔

یعنی یہ یعقوب بن ابی سلمہ الماجشون نہیں، بلکہ یعقوب بن سلمہ لیثی ہیں، وہ اپنے

والد سے اور ان کے والد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں،

اس سند میں ضعف ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ادعی أنه الماجشون، وصححه لذلك،

والصواب أنه الليثي»^(۲) یعنی حاکم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ ماجشون ہیں، اسی وجہ سے انہوں نے

حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہ لیثی ہیں۔

پھر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ: «يعقوب بن

سلمة مدني، لا يعرف له سماع من أبيه، ولا يعرف لأبيه سماع من أبي هريرة»^(۳)۔

یعنی یعقوب بن سلمہ مدنی راوی ہیں، لیکن نہ تو ان کا اپنے والد سے سماع معروف

ہے اور نہ ہی ان کے والد کا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع معروف

ہے۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو «ایوب، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي

سلمة، عن أبي هريرة» کے طریق سے بھی نقل کیا ہے: «ما توضحاً من لم يذكر اسم الله

عليه، وما صلى من لم يتوضأ»^(۴)۔

یعنی جس نے بسم اللہ نہیں پڑھی، اس نے وضو نہیں کیا اور جس نے وضو نہیں

(۱) تلخیص المستدرک: ۱/ ۱۴۶۔

(۲) التلخیص الحیر: ۱/ ۱۲۳، کتاب الطہارۃ، باب سنن الوضوء، رقم (۷۰)۔

(۳) علل الترمذی الکبیر: ص: ۳۲، کتاب الطہارۃ، باب فی التسمیۃ عند الوضوء۔

نیز دیکھیے، مختصر سنن ابی داؤد للمنذری: ۱/ ۸۸، کتاب الطہارۃ، باب فی التسمیۃ علی الوضوء۔

(۴) سنن الدارقطنی: ۱/ ۷۱، کتاب الطہارۃ، باب التسمیۃ علی الوضوء، رقم (۲)۔

کیا اس نے نماز نہیں پڑھی۔

لیکن اس طریق میں انقطاع ہے، کیونکہ ایوب کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے صرف ایک حدیث سنی ہے۔^(۱)

۲۔ امام ترمذی وغیرہ نے حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کی ہے: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»۔^(۲)

یعنی اس شخص کا وضو نہیں ہوتا جو وضو کے وقت بسم اللہ نہ پڑھے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں: «ليس في هذا الباب حديث أحسن عندي من هذا...»۔^(۳)

یعنی میرے نزدیک اس باب میں مذکورہ حدیث سے بہتر اور کوئی حدیث نہیں۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناده جيد»۔^(۴)

یعنی اس باب میں مجھے کوئی ایسی حدیث معلوم نہیں جس کی سند جید ہو۔

حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”الوهم والإيهام“ میں فرمایا کہ اس میں تین مجہول الحال اشخاص ہیں، ایک ”جدة رباح“ ان کا نام معلوم ہے اور نہ حال۔^(۵) نیز سوائے اس حدیث کے کہیں اور ان کا تذکرہ نہیں آتا۔ دوسرے ”رباح“ ہیں، یہ

(۱) السنن الكبرى للبيهقي: ۱/ ۴۴، رقم (۱۹۶)۔

(۲) جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التسمية عند الوضوء، رقم (۲۵)۔

وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التسمية على الوضوء، رقم (۳۹۲)۔

(۳) علل الترمذي الكبير: ص: ۳۱ و ۳۲، كتاب الطهارة، باب في التسمية عند

الوضوء، رقم (۱۶)۔

(۴) علل الترمذي الكبير: ص: ۳۲، كتاب الطهارة، باب في التسمية عند الوضوء، رقم

(۱۷)۔

(۵) قال الحافظ: «كذا قال (أي ابن القطان)؛ فأما هي: فقد عرف اسمها من رواية

بھی مجہول الحال ہیں۔ تیسرے ”ابو ثعلب“ [بکسر الناء المثلثة، وخفة فاء] ^(۱) ہیں۔ یہ بھی مجہول الحال ہیں۔ ^(۲)

یہی بات ابو حاتم اور ابو زرعة رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، چنانچہ ابن ابی حاتم نے جب اپنے والد اور ابو زرعة سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا:

«ليس عندنا بذلك الصحيح؛ أبو ثعلب ورياح مجهول»۔ ^(۳)

یعنی ہمارے نزدیک یہ روایت اتنی کتنی بھی صحیح نہیں، کیونکہ ابو ثعلب اور رباح مجہول ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «في حديثه نظر»۔ ^(۴)

اسی طرح امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«أبو ثعلب مشهور، ورياح وجدته لا نعلمها رويًا إلا هذا الحديث، ولا حدث عن رباح إلا أبو ثعلب؛ فالخبر من جهة النقل لا يثبت»۔ ^(۵)

۲۲۵ الحاکم، ورواه البيهقي أيضا مصرحاً باسمها، (قال البيهقي: جدة رباح، هي: أسماء بنت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل - السنن الكبرى: ۱ / ۴۳)، وأما حالها فقد ذكرت في الصحابة، وإن لم يثبت لها صحبة، فمثلها لا يسأل عن حالها. التلخيص الحبير: ۱ / ۱۲۷.

(۱) المغني في ضبط أسماء الرجال: ص: ۱۴.

(۲) نصب الراية: ۱ / ۴، رقم (۱۵). قال البيهقي: أبو ثعلب المري، يقال: اسمه ثامة بن وائل، وقيل: ثامة بن حصين. السنن الكبرى: ۱ / ۱۴۳، كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء، رقم (۱۹۴).

(۳) علل الحديث لابن أبي حاتم: ۱ / ۵۱، طبع قديم، و: ۱ / ۲۶۳، طبع جديد، رقم (۱۲۹).

(۴) التلخيص الحبير: ۱ / ۱۲۷، رقم (۷۰).

(۵) التلخيص الحبير: ۱ / ۱۲۷.

یعنی ابو ثفال تو مشہور ہیں، البتہ ”رباح“ اور ان کی جدہ سے سوائے اس حدیث کے ہمارے علم کے مطابق اور کوئی روایت مروی نہیں، اسی طرح رباح سے ابو ثفال کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کی، لہذا یہ روایت از جہت نقل ثابت نہیں۔

پھر اس روایت کی سند میں بھی کافی اضطراب ہے، چنانچہ:

- ۱- وہیب اور بشر بن الفضل وغیرہ نے «عن عبد الرحمن بن حرملة، عن أبي ثفال المري، عن رباح بن عبد الرحمن، عن جدته، عن أبيها» کے طریق سے روایت کیا ہے۔
- ۲- حفص بن میسرہ، ابو معشر اور اسحاق بن حازم نے «عن عبد الرحمن بن حرملة، عن أبي ثفال، عن رباح، عن جدته أنها سمعت...» کے طریق سے نقل کیا ہے، اس طریق میں ”جدہ رباح“ کے والد کا واسطہ نہیں ہے۔
- ۳- داوردی نے «أبو ثفال عن رباح عن ابن ثوبان» کے طریق سے مرسل نقل کیا ہے۔

۴- صدقہ مولیٰ آل الزبیر نے «أبو ثفال عن أبي بكر بن حويطب» (ابو بکر بن حویطب رباح ہی ہیں) کے طریق سے مرسل نقل کیا ہے۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے صحیح پہلا طریق ہے۔^(۱)

۵- امام ابن ماجہ وغیرہ نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث «کثیر بن زید، عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد، عن أبيه عن أبي سعيد الخدري» کے طریق سے نقل کی ہے: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»۔^(۲)

(۱) دیکھیے، العلل الواردة في الأحاديث للدارقطني: ۴/ ۴۳۳-۴۳۵۔

(۲) سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء في التسمیة علی الوضوء، رقم (۳۹۱)۔

یعنی آپ نے فرمایا کہ جو شخص وضو کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام نہ لے اس کا وضو نہیں ہوگا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «أحسن ما يروي في هذا الحديث كثير بن زيد»^(۱)۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «هو أصح ما في الباب»^(۲)۔
یعنی اس باب میں سب سے زیادہ صحیح یہی حدیث ہے۔
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو «حسن» قرار دیا ہے۔^(۳)

جبکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ربیع بن عبد الرحمن کو «متکرم الحدیث» قرار دیا ہے۔^(۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: «ليس بمعروف»^(۵)۔
۴۔ ابن ماجہ اور امام حاکم وغیرہ نے حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ولا صلاة لمن لا يضي على النبي، ولا صلاة لمن لا يحب الأنصار»^(۶)۔ یہ روایت «عبدالمہيمن بن عباس بن سہل بن سعد الساعدي، عن أبيه، عن جده» کے طریق سے مروی ہے۔
لیکن اس طریق میں عبدالمہيمن بن عباس ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو «متکرم الحدیث» قرار دیا ہے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ليس بثقة» اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے

(۱) المستدرک للحاکم: ۱/ ۱۴۷، رقم (۵۲۰ / ۷۵)، کتاب الطہارۃ۔

(۲) التلخیص الحبیر: ۱/ ۱۲۵۔

(۳) نتائج الأفكار: ۱/ ۲۲۹، باب ما یقول علی وضوئہ۔

(۴) علل الترمذی الکبیر: ص: ۳۲، ومیزان الاعتدال: ۲/ ۳۸، رقم (۲۷۲۷)۔

(۵) میزان الاعتدال: ۲/ ۳۸، رقم (۲۷۲۷)۔

(۶) سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی التسمیۃ علی الوضوء، رقم (۴۰۰)۔

ہیں: «لیس بالقوي»^(۱)

لیکن ان کی متابعت ان کے بھائی ابی بن عباس نے کی ہے، جس کو امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے المعجم الکبیر میں روایت کیا ہے۔^(۲) ابی بن عباس اگرچہ بخاری کے رواۃ میں سے ہیں، تاہم امام ابن معین نے ان کی تضعیف کی ہے اور امام نسائی اور دولابی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: «لیس بالقوي» اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «منکر الحدیث»^(۳)

۵۔ سنن ابن ماجہ، مسند بزار، مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن دارقطنی میں حضرت عائشہ رضی اللہ

عنها سے حدیث مروی ہے:

«كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ فوضع يديه في

الإيماء سمي الله»^(۴)

یعنی حضور اکرم ﷺ جب وضو شروع فرماتے تو «بسم اللہ» پڑھتے تھے۔

اس حدیث میں حارثہ بن محمد نامی راوی ہیں، جو ضعیف ہیں۔

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حارثة لين الحديث»^(۵)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو «منکر الحدیث» قرار دیا ہے۔^(۶)

اسی طرح امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعيف الحديث، منكر الحديث»^(۷)

(۱) میزان الاعتدال: ۶۷۱/۲، رقم (۵۲۷۹)۔

(۲) المعجم الکبیر للطبرانی: ۱۲۱/۶، رقم (۵۶۹۹)۔

(۳) دیکھیے، میزان الاعتدال: ۷۸/۱، رقم (۲۷۳)۔

(۴) سنن ابن ماجہ، کتاب الصلاة، باب إتمام الصلاة، رقم (۱۰۵۲)، وکشف الأستار

عن زوائد البزار: ۱/۱۳۷، باب التسمية على الوضوء، رقم (۲۶۱)، ومصنف ابن أبي شيبة:

۱/۲۳۰، کتاب الطهارة، باب في التسمية في الوضوء، رقم (۱۶)، وسنن الدارقطني: ۱/۴۔

(۵) كشف الأستار: ۱/۱۳۷، رقم (۲۶۱)۔

(۶) التاريخ الكبير: ۳/۹۴، رقم (۳۲۷)۔

(۷) الجرح والتعديل: ۳/۲۷۰، رقم (۱۱۳۸/۳۴۳۱)۔

امام نسائی اور علی بن الجنید رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «متروک الحدیث»۔^(۱)

امام ابوزرعرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «واھی الحدیث»۔^(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ممن کثر وهمه، وفحش خطوه، ترکہ أحمد ویحیی»۔^(۳)

کہتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع اسحاق بن راہویہ کو کھول کر دیکھا، اس میں پہلی حدیث حارثہ بن ابی الرجال کی تھی، سخت ناراض ہوئے، فرمانے لگے: «أول حدیث یکون فی الجامع عن حارثة؟!» یعنی عجیب بات ہے کہ اس کتاب میں پہلی ہی حدیث حارثہ سے مروی ہے، جبکہ اسحاق بن راہویہ کا دعویٰ ہے کہ انہوں نے اس کتاب میں اصح مافی الباب کا انتخاب کیا ہے، جبکہ یہ حدیث اضعف ہے؟!^(۴)

۲۔ امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”المعجم الکبیر“ اور ”کتاب الدعاء“ میں، ابوبشر الدولابی رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الاسماء والکنی“ میں اور حافظ ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ نے ”معرفۃ الصحابة“ میں حضرت ابوسبرۃ جہنی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت نقل کی ہے:

«ألا لا صلاة إلا بوضوء، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه،
ألا ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي، ولا يؤمن بي من لا يعرف
حق الأنصار»۔^(۵)

(۱) تہذیب التہذیب: ۲/ ۱۶۵ و ۱۶۶۔

(۲) الجرح والتعديل: ۳/ ۲۷۰، رقم (۱۱۳۸/۳۴۳۱)۔

(۳) کتاب المجروحین لابن حبان: ۱/ ۳۳۱، رقم (۲۷۸)۔

(۴) تہذیب التہذیب: ۲/ ۱۶۶۔

(۵) المعجم الكبير للطبراني: ۲۲/ ۲۹۶، رقم (۷۵۵)، وکتاب الدعاء: ۱/ ۹۷۲، باب القول عند افتتاح الوضوء، رقم (۳۸۱)، وکتاب الاسماء والکنی للدولابی: ۱/ ۳۶، ومعرفۃ الصحابة لأبی نعیم: ۴/ ۴۸۶، رقم (۶۸۷۲)۔

یعنی بغیر وضو کے نماز نہیں ہوتی اور جو شخص بسم اللہ نہ پڑھے اس کا وضو نہیں ہوتا، جو مجھ پر ایمان نہ رکھے اس کا اللہ پر ایمان نہیں اور جو انصار کا حق ادا نہ کرے اس کا مجھ پر ایمان نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ابو القاسم بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے یحییٰ بن عبد اللہ بن یزید بن عبد اللہ بن انیس کے واسطے سے نقل کیا ہے، اس میں عیسیٰ بن سبرہ ہیں، ان کو بغوی نے ”متکرم الحدیث“ قرار دیا ہے۔^(۱)

۷۔ حافظ ابو موسیٰ مدینی نے ”معرفۃ الصحابة“ میں یہی حدیث ام سبرہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایت کی ہے، لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے۔^(۲)

۸۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الکامل“ میں »عیسیٰ بن عبد اللہ، عن أبيه، عن جده« کے طریق سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے:

»قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا صلاة لمن لا وضوء

له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه.«^(۳)

اس سند کے بارے میں ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

»وهذا الإسناد أحاديث حدثناه ابن مهدي، ليست بمستقيمة«^(۴)

یعنی اس سند سے ابن مہدی نے ہمیں کئی احادیث سنائیں، یہ درست نہیں ہیں۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ عیسیٰ بن عبد اللہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

(۱) دیکھیے، نتائج الأفكار: ۱/ ۲۳۴، باب ما يقول على وضوئه.

(۲) دیکھیے، التلخيص الحبير: ۱/ ۱۲۸.

(۳) الكامل لابن عدی: ۵/ ۲۴۳، ترجمة عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن

أبي طالب.

(۴) حوالہ بالا۔

«متروك الحديث»^(۵).

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«يروي عن آبائه أشياء موضوعة، لا يحل الاحتجاج به، كأنه كان يهم ويخطئ، حتى كان يجيء بالأشياء الموضوعة عن أسلافه، فبطل الاحتجاج بما يرويه...»^(۶).

یعنی یہ اپنے آباء سے متعدد موضوع روایت نقل کرتے ہیں، دراصل ان کو وہم اور خطا زیادہ لاحق ہونے کی وجہ سے اپنے اسلاف سے موضوع روایات لے کر آجاتے ہیں، اس لیے ان کی روایات سے احتجاج کرنا درست نہیں۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وعامة ما يرويه لا يتابع عليه»^(۷).

۹۔ ابو موسیٰ المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے ”معرفۃ الصحابة“ میں «عبد الملك بن حبيب الأندلسي، عن أسد بن موسى، عن حماد بن سلمة، عن ثابت» کے طریق سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت نقل کی ہے:

«لا إيمان لمن لم يؤمن بي، ولا صلاة إلا بوضوء، ولا وضوء لمن لم يسلم الله»^(۸).

یعنی جو مجھ پر ایمان نہ لائے اس کا ایمان نہیں، بغیر وضوء کے نماز نہیں اور جو بسم اللہ نہ پڑھے اس کا وضوء نہیں۔

اس سند میں عبد الملك بن حبيب اندلسی کے بارے میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(۵) لسان الميزان: ۴/ ۳۹۹ طبع قدیم، و: ۶/ ۲۶۹ طبع جدید، تحقیق شیخ عبد الفتاح

أبو غده رحمه الله تعالى، رقم (۵۹۳۴).

(۲) کتاب المجروحین: ۲/ ۱۰۳، رقم (۷۰۷).

(۳) الکامل: ۵/ ۲۴۵.

(۴) التلخیص الحنبلی: ۱/ ۱۲۸.

«شديد الضعف»^(۱).

حاصل یہ کہ تسمیہ علی الموضوع کے وجوب کے سلسلے میں جتنی بھی روایتیں ہیں وہ سب ضعیف اور متکلم فیہ ہیں، البتہ اس سلسلے میں مجموعی طور پر چونکہ متعدد احادیث میں تسمیہ کا ذکر ہے، اس لیے یک گونہ قوت ضرور حاصل ہو جاتی ہے۔

چنانچہ حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وفي الباب أحاديث كثيرة، لا يسلم شيء منها من مقال... ولا شك أن الأحاديث التي وردت فيها وإن كان لا يسلم شيء منها عن مقال؛ فإنها تتعاضد بكثرة طرقها، وتكتسب قوة»^(۲).
یعنی اس باب میں بہت سی احادیث ہیں، لیکن ان میں سے کوئی حدیث کلام سے خالی نہیں... اور اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ جن احادیث میں تسمیہ وارد ہے، اگرچہ وہ کلام سے خالی نہیں، لیکن وہ کثرت کی وجہ سے ایک دوسرے کے لیے تقویت کا باعث ہیں اور ان میں یک گونہ قوت آ جاتی ہے۔

اسی طرح حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«والظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة تدل على أن له أصلاً»^(۳).

یعنی ظاہر یہ ہے کہ مجموعی احادیث سے قوت حاصل ہوتی ہے اور یہ اس بات پر دال ہے کہ اس کی کوئی اصل ضرور ہے۔

(۱) حوالہ بالا۔ ان کے بارے میں تفصیلات کے لیے دیکھیے، لسان المیزان: ۴ / ۵۹، طبع قدیم، و:

۲۵۵ / ۵، طبع جدید، رقم (۴۹۰۱)۔

(۲) الترغیب والترہیب: ۱ / ۹۸، الترہیب من ترك التسمية على الموضوع عامداً، رقم

(۳۱۵)۔

(۳) التلخیص الحیر: ۱ / ۱۲۸۔

قالین سنیت واستحباب کا موقف

جمہور علماء، جو فرضیت کے قائل نہیں ہیں، وہ تسمیہ علی الوضوء کی احادیث کے سلسلے میں کہتے ہیں کہ یہ احادیث یا تو فعلی ہیں یا قولی ہیں۔

جہاں تک فعلی احادیث کا تعلق ہے، سو یہ دوام پر دال نہیں ہیں، لہذا ان سے سنیت بھی ثابت نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ فرضیت ثابت ہو۔

اور جہاں تک قولی احادیث کا تعلق ہے، سو ان کی سندوں میں کلام ہے، پھر یہ اخبارِ آحاد ہیں، جن سے کتاب اللہ پر زیادت نہیں ہو سکتی۔

اس کے علاوہ جن احادیث میں ”لا وضوء...“ کے الفاظ آئے ہیں ان میں نفی کو نفی کمال پر محمول کیا جائے گا، لہذا اس سے زیادہ سے زیادہ سنیت ثابت ہوگی۔^(۱) واللہ اعلم

قالین سنیت کا استدلال بھی انہی احادیث سے ہے، جن کو ابھی ہم تفصیلاً ذکر کر چکے ہیں، یہ احادیث اگرچہ متکلم فیہ ہیں، تاہم ہم بتا چکے ہیں کہ مجموعی طور پر کثرت طرق کی وجہ سے ان میں ایک قسم کی قوت پیدا ہو گئی ہے، لہذا تسمیہ سنت ہے۔

جبکہ قالین استحباب اس بات کو پیش نظر رکھتے ہیں کہ سنت کہتے ہیں »ما واطب علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع الترتک أحياناً« یعنی سنت اس عمل کو کہیں گے جس پر حضور اکرم ﷺ نے بیشتر اوقات پابندی کی ہو، البتہ کبھی کبھار اس پر عمل چھوڑ دیا ہو۔ تسمیہ علی الوضوء اس درجہ کا عمل نہیں ہے، کیونکہ اس پر مواظبت ثابت نہیں ہے۔^(۲)

لیکن قالین سنیت کہتے ہیں کہ سنت جس طرح فعل سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح قول سے

(۱) دیکھیے، شرح معانی الآثار مع نثر الأزهار: ۱/ ۵۰۰ و ۵۱، کتاب الطہارۃ، باب التسمیة علی الوضوء، والبنایة للعینی: ۱/ ۱۹۴، والسعیة: ۱/ ۱۰۹ و ۱۱۰۔
(۲) دیکھیے، السعیة: ۱/ ۱۱۰، والبنایة: ۱/ ۱۹۷۔

بھی ثابت ہوتی ہے۔^(۱) اس کے علاوہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تسمیہ کو صرف مستحب کیسے قرار دے سکتے ہیں، جبکہ تسمیہ کے بارے میں قولی اور فعلی بہت سی احادیث وارد ہیں؟^(۲)

ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر میں تمام دلائل کا تجزیہ کر کے ثابت کیا ہے کہ جب تسمیہ کی احادیث کثرت سے ثابت ہیں، ان کے معارضے میں کوئی نص نہیں ہے تو ان کو نفی کمال پر کیوں محمول کیا جا رہا ہے، براہ راست وجوب کا اثبات کیوں نہیں کیا جاتا؟ انہوں نے اپنے اس موقف کو بہت مدلل ذکر کیا ہے۔^(۳)

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وهذا كلام حسن، ينبغي أن يعول عليه».^(۴)

یہ ایک اچھا کلام ہے، اس پر رجوع اور اعتماد ہونا چاہیے۔

لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«كلام البحر صريح في أن المحقق ابن الهمام من أهل الترجيح، حيث قال عنه: «إنه أهل للنظر في الدليل» وحينئذ فلنا اتباعه فيما يحققه ويرجحه من الروايات أو الأقوال، ما لم يخرج عن المذهب؛ فإنه له اختيارات خالف فيها المذهب، فلا يتابع عليها، كما قاله تلميذه العلامة قاسم...».^(۵)

(۱) دیکھیے، السعاية: ۱/ ۱۱۰.

(۲) البنایة: ۱/ ۱۹۸.

(۳) دیکھیے، فتح القدیر: ۱/ ۲۰ و ۲۱.

(۴) السعاية: ۱/ ۱۱۰.

(۵) شرح عقود رسم المفتی: ص: ۱۲۶، مطلب: المحقق ابن الہمام وتلمیذہ العلامة

قاسم من أهل الاجتهاد، لا صاحب البحر.

یعنی صاحب بحر کی تصریح کے مطابق محقق ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ اہل ترجیح میں سے ہیں، چنانچہ صاحب بحر کہتے ہیں کہ ”وہ دلیل میں نظر کرنے کے اہل ہیں۔“ لہذا ابن الہمام جن روایات و اقوال کو ترجیح دیں ہمارے لیے ان کی اتباع کی گنجائش ہے، بشرطیکہ مذہب سے خارج کوئی بات نہ ہو، کیونکہ ان کے بعض اختیارات اور تفردات ہیں جو مذہب کے خلاف ہیں، ان میں ان کی اتباع نہیں کی جاسکتی، جیسا کہ ان کے شاگرد علامہ قاسم بن قطلوبغا نے تصریح کی ہے۔

۱۴۱ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ ، عَنْ كُرَيْبٍ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ^(۱) ، يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ ، قَالَ : (لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ : بِسْمِ اللَّهِ ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا ، فَقَضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَصْرُهُ) .

[۳۰۹۸ ، ۳۱۰۹ ، ۴۸۷۰ ، ۶۰۲۵ ، ۶۹۶۱]

تراجم رجال

(۱) علی بن عبد اللہ

یہ امام علی بن عبد اللہ بن جعفر بن نجم سعدی بصری المعروف بابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۱) قوله: «عن ابن عباس»: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه: ۱/ ۴۶۳ و ۴۶۴، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم (۳۲۷۱) و (۳۲۸۳)، و: ۲/ ۷۷۶، كتاب النكاح، باب ما يقول الرجل إذا أتى أهله، رقم (۵۱۶۵)، و: ۲/ ۹۴۵، كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أتى أهله، رقم (۶۳۸۸)، و: ۲/ ۱۱۰۰، كتاب التوحيد، باب السؤال بأسماء الله تعالى، والاستعاذة بها، رقم (۷۳۹۶)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب ما يستحب أن يقوله عند الجماع، رقم (۳۵۳۳ و ۳۵۳۴)، وأبوداود في سننه، في كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، رقم (۲۱۶۱)، والترمذي في جامعه، في كتاب النكاح، باب ما يقول إذا دخل على أهله، رقم (۱۰۹۲)، وابن ماجه في سننه، في كتاب النكاح، باب ما يقول الرجل إذا دخلت عليه أهله، رقم (۱۹۱۹).

ان کے حالات کتاب العلم، «باب الفہم فی العلم» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۱)

(۲) جریر

یہ جریر بن عبد الحمید بن قرط ضبی رازی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۳) منصور

یہ مشہور محدث منصور بن المعتمر السلی الکونی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب العلم، «باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۴) سالم بن ابی الجعد

یہ سالم بن ابی الجعد کونی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ولأء اشجعی کہلاتے ہیں، ابو الجعد کا نام رافع ہے۔^(۴)
یہ حضرت ثوبان مولیٰ رسول اللہ ﷺ، حضرت جابر، حضرت ابن عباس، حضرت نعمان بن بشیر، حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت انس رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے حسن، حکم بن عتیبة، عمرو بن دینار، عمرو بن مرة، قتادہ، ابو اسحق سبعی، امام اعمش، منصور بن المعتمر اور موسیٰ بن السیب رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات ہیں۔^(۵)

(۱) کشف الباری: ۲۹۷/۳

(۲) کشف الباری: ۲۶۸/۳

(۳) کشف الباری: ۲۷۰/۳

(۴) تہذیب الکمال: ۱۳۰/۱۰

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۳۱/۱۰ و ۱۳۲، وسیر اعلام

یہ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں، لیکن یہ مراسیل ہیں، اسی طرح حضرت ابن مسعود اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے بھی ان کو لقاء حاصل نہیں ہے، ان کی ملاقات حضرت ابوالدرداء اور حضرت ثوبان رضی اللہ عنہما سے بھی نہیں ہوئی۔^(۱)

امام یحییٰ بن معین، امام ابو زرہ اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة كثير الحديث»۔^(۳)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كوفي تابعي ثقة»۔^(۴)

ابن خلفون رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے: «الفقيه، أحد الثقات»۔^(۷)

نیز وہ فرماتے ہیں: «من ثقات التابعين»۔^(۸)

ابراہیم الحرابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مجمع على ثقته»۔^(۹)

لیکن یہ اپنی ثقاہت اور امامت کے باوجود تدلیس وار سال کیا کرتے تھے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «فهو صاحب تدليس»۔^(۱۰)

(۱) دیکھیے، إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي: ۱۸۰/۵ و ۱۸۱۔

(۲) تهذيب الكمال: ۱۰/۱۳۲، والجرح والتعديل: ۴/۱۷۶، رقم (۷۹۵/۵۹۱۴)۔

(۳) الطبقات لابن سعد: ۶/۲۹۱۔

(۴) معرفة الثقات للعجلي: ۱/۳۸۲، رقم (۵۳۸)، وإكمال تهذيب الكمال: ۵/۱۸۱۔

(۵) إكمال تهذيب الكمال: ۵/۱۸۲۔

(۶) الثقات لابن حبان: ۴/۳۰۵۔

(۷) سير أعلام النبلاء: ۵/۱۰۸۔

(۸) ميزان الاعتدال: ۲/۱۰۹۔

(۹) إكمال تهذيب الكمال: ۵/۱۸۲۔

(۱۰) سير أعلام النبلاء: ۵/۱۰۸۔

نیز وہ فرماتے ہیں: «من ثقات التابعين، لكنه يدلّس ويرسل»^(۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو طبقات المدلسین میں طبقہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے، یہ ان حضرات کا طبقہ ہے جن کی تدلیس بھی کم ہوتی تھی اور وہ جب بھی تدلیس کرتے تھے تو ثقہ ہی سے کرتے تھے، چنانچہ ایسے حضرات کی امامت و جلالت شان کی وجہ سے ائمہ نے ان کی احادیث کو باوجود ان کی تدلیس کے، اپنی صحاح میں قبول کیا ہے۔^(۲)

ان کی وفات ۱۰۰ھ میں یا اس سے قبل یا بعد ہوئی ہے۔^(۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۵) کریب

یہ ابورشدین کریب بن ابی مسلم قرشی ہاشمی مولیٰ عبد اللہ بن عباس رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات اسی جلد میں «باب التخفيف في الوضوء» کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات «بدء الوحي» کی چوتھی حدیث اور کتاب الایمان، «باب كفران العشير، وكفر دون كفر» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۴)

يبلغ به النبي ﷺ،

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس حدیث کو حضور اکرم ﷺ تک پہنچا کر بیان کرتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوف نہیں، البتہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے براہ راست آپ سے یہ حدیث سنی تھی یا کسی کے واسطے سے؟

(۱) میزان الاعتدال: ۱۰۹/۲۔

(۲) دیکھیے، تعریف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ص: ۳۱، رقم (۴۸)۔

(۳) دیکھیے، تقریب التهذيب، ص: ۲۲۶، رقم (۲۱۷۰)۔

(۴) دیکھیے، كشف الباري: ۱/۴۳۵، و: ۲/۲۰۵۔

چونکہ اس کی تصریح نہیں، اس لیے اس صیغے کے ساتھ اس کو بیان کیا گیا ہے۔^(۱)

یہاں اس صیغے «یبلغ به» کی طرح اور بھی کئی صیغے استعمال ہوتے ہیں: «یرفع الحدیث»، «یرویہ»، «ینمیہ»، «روایۃ»، «رواہ». اگر یہ الفاظ تابعی یا اس سے نیچے کا کوئی فرد نقل کرے تو یہ مرفوع حکمی کے درجے میں ہے اور اگر صحابی کا ذکر کر کے یہ الفاظ ذکر کرے تو پھر تو یہ بالکل صریح کے حکم میں ہے۔^(۲)

قال: (لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقنا، فقضي بيننا ولد لم يضروه).

یعنی تم میں سے کوئی شخص اگر اپنی بیوی کے پاس آئے تو یہ دعا پڑھے، بسم اللہ... اللہ کے نام سے یہ عمل کر رہا ہوں، اے اللہ! شیطان کو ہم سے دور کر دے اور جو کچھ تو ہمیں عطا فرمائے اس سے شیطان کو دور رکھ۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھے، پھر سورۃ اخلاص پڑھے، تکبیر و تہلیل کہے اور «بسم الله العلي العظيم، اللهم اجعلها ذرية طيبة إن كنت قدرت أن تخرج ذلك من صليبي» پڑھے۔^(۳)

یعنی اے اللہ! اگر تو نے میری پیٹھ سے ذریت پیدا کرنے کا فیصلہ کیا ہے تو اس کو اچھی ذریت بنا۔

(۱) دیکھیے، شرح الکرمانی: ۸۳/۲، وعمدة القاری: ۲/۲۶۷.

(۲) دیکھیے، نزہة النظر في توضیح نخبۃ الفکر، ص: ۱۰۵، وعلوم الحدیث لابن الصلاح، ص: ۴۶، وفتح المغیث: ۱/۲۱۸-۲۲۰، الفرع الرابع من الفروع السبعة بعد بحث المقطوع.

(۳) إحياء علوم الدين، ص: ۵۰۶، کتاب آداب النکاح، العاشر: في آداب الجماع.

دعا پڑھنے کا وقت

یہ دعا کس وقت پڑھی جائے؟

حدیث باب کے اطلاق سے سمجھ میں آتا ہے کہ جماع کی ابتدا میں یعنی کشف عورت کے بعد پڑھ

لے، اس کی تائید حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہوتی ہے:

«عن علقمة أن ابن مسعود كان إذا غشي أهله فأنزل، قال:

اللهم، لا تجعل للشيطان فينا رزقتنا نصيباً»^(۱).

یعنی جب وہ اپنی بیوی سے جماع کرتے تھے اور انزال ہو جاتا تھا تو کہتے تھے کہ

اے اللہ! جو کچھ تو ہمیں نصیب فرمائے اس میں شیطان کا کوئی حصہ نہ رکھنا۔

لیکن دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ جماع کے موقع پر کشف عورت سے پہلے پہلے یہ دعا پڑھی

جائے۔^(۲) چنانچہ صحیحین ہی میں ایک دوسرے طریق میں «إذا أتى أهله» کے بجائے «إذا أراد أن

يأتي أهله.»^(۳) کے الفاظ آتے ہیں۔

جہاں تک حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر کا تعلق ہے سو اس کو انزال کے بعد، لباس

پہن لینے کے بعد پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

فقضي بينهما ولد لم يضره

پھر ان دونوں کے درمیان اولاد مقدر ہو تو اس کو شیطان ضرر نہیں پہنچا سکتا۔

«قضي» کے بہت سے معانی ہیں، یہاں سب سے بہتر «تقدير» کے معنی ہیں، کیونکہ صحیح مسلم

(۱) مصنف ابن أبي شيبة: ۳۳۵/۹، کتاب النکاح، باب ما يؤمر به الرجل إذا دخل على

أهله، رقم (۱۷۴۳۹)، و: ۳۵۱/۱۵، کتاب الدعاء، باب ما يدعو به الرجل إذا دخل على

أهله، رقم (۳۰۳۵۳).

(۲) دیکھیے، إتحاف السادة المتقين: ۱۷۳/۶، کتاب آداب النکاح.

(۳) صحيح البخاري: ۹۴۵/۲، کتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أتى أهله، رقم (۶۳۸۸)،

و صحيح مسلم، کتاب النکاح، باب ما يستحب أن يقوله عند الجماع، رقم (۳۵۳۳).

کی حدیث میں «فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلك»^(۱) کے الفاظ آئے ہیں۔
اس کے علاوہ ”حکم“ کے معنی بھی ہو سکتے ہیں۔^(۲)

پھر یہاں «فقضي بينهما» اکثر حضرات کے نزدیک تشبیہ کی ضمیر کے ساتھ ہے، جبکہ حموی اور مستملی کے نسخوں میں «فقضي بينهم» جمع کے صیغہ کے ساتھ آیا ہے، تشبیہ والا نسخہ ہی رائج ہے، تاہم ”جمع“ کو بھی تشبیہ پر محمول کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اقل جمع دو ہے۔^(۳)

«لم يضره» کا کیا مطلب ہے؟

عدم اضرارِ شیطان کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ شیطان کو اس پر تسلط حاصل نہیں ہو گا۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا نام لینے کی وجہ سے وہ بچہ اللہ کے محفوظ بندوں میں سے ہو جائے گا، جس پر شیطان کا بس نہیں چلتا، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾^(۴) (یعنی میرے بندوں پر تیرا تسلط نہیں ہو پائے گا۔)

یہ امکان بھی ذکر کیا گیا ہے کہ اس سے عموم مراد لیا جائے، یعنی شیطان اس کو کسی قسم کا ضرر نہیں پہنچا سکے گا۔

لیکن اس صورت میں اس بچے کا ہمیشہ کے لیے معصوم ہونا لازم آئے گا، ظاہر ہے کہ یہ بات درست نہیں۔

اس لیے علماء فرماتے ہیں کہ اس سے عموم مراد لینے کے بجائے ”خصوص“ مراد لیا جائے، یعنی شیطان اس کو ضرر عقلی یا بدنی میں مبتلا نہیں کر سکے گا کہ شیطان اس پر اس طرح اثر انداز ہو کہ اس کو مجبوظ العقل بنا دے، یا اس کو جسمانی طور پر نقصان پہنچا دے۔

(۱) صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب ما يستحب أن يقوله عند الجماع، رقم (۳۵۳۳)۔

(۲) دیکھیے، شرح الکرمانی: ۱۸۳/۲، وعمدة القاری: ۲۶۸/۲۔

(۳) فتح الباری: ۱/۲۴۲۔

(۴) سورة الحجر/ ۴۲۔

ایک احتمال یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ولادت کے وقت اس بچے کو شیطان کے ”مس“ سے حفاظت حاصل ہو جائے گی۔

لیکن یہ اس حدیث کے منافی ہے جس میں مذکور ہے کہ شیطان کے ”مس“ سے سوائے مریم اور ان کے بیٹے حضرت عیسیٰ علیہا السلام کے کسی اور کو استثناء نہیں۔^(۱)

داودی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ضرر سے فتنہ کفر میں مبتلا کرنا مقصود ہے، یعنی اگر جماع کے وقت دعا پڑھ لی جائے تو وہ بچہ شیطان کے اغواء اور تضلیل میں مبتلا ہو کر کفر میں واقع ہونے سے بچ جائے گا۔

گویا اس دعا کے پڑھنے والے کے لیے یہ بہت بڑی بشارت ہے کہ یہ بچہ توحید اور ایمان پر مرے گا۔

ایک مطلب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگر آدمی جماع کے وقت تسمیہ نہیں پڑھے گا تو شیطان اس کے ذکر کے ساتھ لپٹ کر جماع میں شریک ہو جائے گا۔^(۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر بسم اللہ پڑھ لے تو شیطان کی مشارکت سے حفاظت ہو جائے گی اور شیطان کی عدم مشارکت کا فائدہ ظاہر ہے کہ بچے کی طرف عائد ہو گا۔^(۳)

(۱) قال أبو هريرة رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد، فيستهل صارخا من مس الشيطان، غير مریم وابنها». صحيح البخاری: ۱ / ۴۸۸، کتاب أحادیث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ...﴾، رقم (۳۴۳۱)۔

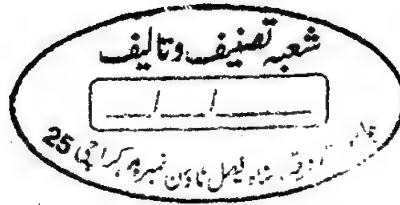
(۲) كما أورد الطبري بسنده عن مجاهد، قال: «إذا جامع الرجل، ولم يسم: انطوى الجن على إحليله، فجامع معه...». جامع البيان للطبري: ۲۲ / ۲۴۸، تحت قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ لِمَنْ قَبِلَهُمْ وَلَا جِآنَ﴾۔

(۳) دیکھیے، عمدة القاري: ۲ / ۲۶۹، وإتحاف السادة المتقين: ۶ / ۱۷۴، وسبل السلام: ۳ / ۳۹۰، کتاب النکاح، باب عشرة النساء، رقم (۹۶۰)۔

فائدہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے ایک نسخہ دیکھا ہے جو فربری رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے پڑھا جا چکا تھا، اس میں یہ اضافہ ہے:

«قيل لأبي عبد الله: فإن لم يعرف بالعربية أيقول بالفارسية؟ قال: نعم»^(۱)
یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص عربی نہیں جانتا تو اسے یہ دعا فارسی میں کہنے کی اجازت ہوگی؟ فرمایا کہ ہاں! واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔



(۱) فتح الباری: ۱/ ۲۴۲، وشرح الکرمانی: ۲/ ۱۸۳، وفيه: «قيل لأبي عبيد» بدل

«أبي عبد الله»، فانتبه.

۹ - باب : مَا يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ .

«خلاء» خالی فضا کو کہتے ہیں، بعد میں قضائے حاجت اور وضو کی جگہ پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔^(۱)

یہاں عبارت مقدر ہے، تقدیر عبارت ہے: «ما يقول عند إرادة الدخول في الخلاء». یہ اس صورت میں ہے جبکہ بیت الخلاء بنا ہوا ہو اور اگر بیت الخلاء بنا ہوا نہ ہو تو پھر کسی تقدیر کی ضرورت نہیں۔^(۲)

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی، سابق باب سے مناسبت بالکل واضح ہے، کیونکہ دونوں ابواب میں دعا پڑھنے کا ذکر

ہے۔^(۳)

مقصد ترجمۃ الباب

ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد دعا کو بیان کرنا ہے، جو بیت الخلاء جانے سے پہلے

پڑھی جاتی ہے، یہ دعا بالاتفاق مستحب ہے۔^(۴)

(۱) دیکھیے، تاج العروس: ۳۸/۱۳ و ۱۴، مادة: «خلو».

(۲) فتح الباری: ۱/۲۴۲.

(۳) دیکھیے، عمدۃ القاری: ۲/۲۷۰.

(۴) دیکھیے، حاشیۃ ابن عابدین: ۸۱/۱، سنن الوضوء، ومواہب الجلیل: ۱/۳۹۲، کتاب

الطہارۃ، فصل فی آداب قضاء الحاجة، وحاشیۃ الدسوقي علی الشرح الكبير: ۱/۱۷۷، فصل:

ندب لقضاء الحاجة، والمجموع: ۲/۷۳ و ۷۴ و ۸۹، باب الاستطابة، والمغنی: ۱/۱۰۹،

فصول فی آداب التخلی.

۱۴۲ : حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ : سَمِعْتُ أَنَسًا ^(۱) يَقُولُ : كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ : (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْحُبْثِ وَالْحَبَاثِ) . تَابَعَهُ ابْنُ عَرَفَةَ عَنْ شُعْبَةَ . وَقَالَ غُنْدَرٌ ، عَنْ شُعْبَةَ : إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ . وَقَالَ مُوسَى ، عَنْ حَمَّادٍ : إِذَا دَخَلَ . وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ : إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ . [۵۹۶۳]

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ ابو الحسن آدم بن ابی ایاس عبد الرحمن العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویدہ» کے تحت گزر چکے ہیں۔ ^(۲)

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج عسکری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی مذکورہ کتاب اور باب کے تحت آچکے ہیں۔ ^(۳)

(۳) عبد العزیز بن صہیب

یہ عبد العزیز بن صہیب بن ابی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب

(۱) قوله: «أنس رضي الله عنه»: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه: ۹۳۶/۲، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الخلاء، رقم (۶۳۲۲)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء، رقم (۸۳۱ و ۸۳۲)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب القول عند دخول الخلاء، رقم (۱۹)، وأبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم (۴ و ۵)، والترمذي في جامعه، في كتاب الطهارة، باب ما يقول: إذا دخل الخلاء، رقم (۵ و ۶)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم (۲۹۸).

(۲) كشف الباري: ۱/ ۶۷۸.

(۳) حوالہ بالا۔

حب الرسول من الإيمان» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۱)

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الایمان، «باب من الإيمان أن يحب

لأخيه ما يحب لنفسه» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء قال: اللهم إني أعوذ بك

حضور اکرم ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو یہ دعا پڑھتے تھے۔

یہ دعا ہر اس جگہ پڑھی جائے گی جہاں قضاء حاجت کی جاتی ہے، خواہ وہ جگہ قضاء حاجت کے لیے

باقاعدہ بنائی گئی ہو یا خالی جگہ ہو۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے ایک مرفوع حدیث

نقل کی ہے:

«إن هذه الحشوش محتضرة، فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل:

أعوذ بالله من الخبث والخبائث»۔^(۳)

یعنی قضاء حاجت کے لیے بنی ہوئی یہ جگہیں ایسی ہیں کہ ان میں جنات و شیاطین

حاضر رہتے ہیں، لہذا جب تم میں سے کوئی وہاں جائے تو یہ دعا پڑھ لے۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا صرف انہی مواضع اور اکنہ میں پڑھی جائے گی جو

قضاء حاجت کے لیے بنائے گئے ہیں۔

لیکن رائج یہ ہے کہ جہاں بھی آدمی قضاء حاجت کے لیے بیٹھے، خواہ وہ مواضع، قضاء حاجت

کے لیے ہوں یا میدان اور جنگل ہوں، ہر صورت میں یہ دعا پڑھی جائے گی، کیونکہ اس کا مقصد

(۱) كشف الباري: ۱۲/۲.

(۲) كشف الباري: ۴/۲.

(۳) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم (۶).

تعوذ من شر الشيطان ہے اور شیاطین جس طرح بیوت الخلاء میں گزند پہنچاتے ہیں باہر بھی پہنچاتے ہیں، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں ہے:

«...ومن أتى الغائط فليستبر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيراً من رمل، فليستدبره، فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم...»^(۱)

یعنی جو شخص قضاء حاجت کے لیے جائے تو اسے چاہیے کہ خوب پردہ کر لے، اگر ریت کے ٹیلے جمع کرنے کے علاوہ اور کوئی صورت نہ پائے تو اس طرح کر کے اس کی طرف پیٹھ کر لے، کیونکہ شیطان انسان کے مقعد سے کھیلتا ہے۔

معلوم ہوا کہ شیطان کے اثرات ہر جگہ ہوتے ہیں، اس لیے دعا بھی ہر موقع پر پڑھی جائے گی۔

یہ دعا کب پڑھی جائے گی؟

جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک جہاں بیت الخلاء بنا ہوا ہو وہاں اس میں داخل ہونے سے پہلے پہلے اور جہاں بیت الخلاء بنا ہوا نہ ہو وہاں بیٹھنے سے قبل، یعنی کپڑے اٹھانے سے پہلے پہلے یہ دعا پڑھی جائے گی، بیت الخلاء میں داخل ہو جانے کے بعد، اسی طرح کپڑے اتارنے کے بعد زبان سے دعا کے الفاظ ادا نہیں کیے جائیں گے، ایسی صورت میں جمہور کے نزدیک دل میں پڑھیں گے، زبان سے تلفظ نہیں کیا جائے گا۔

جبکہ امام ابن سیرین اور امام ابراہیم نخعی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بیت الخلاء کے اندر، یا کشف عورت کے بعد دعا پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں۔^(۲)

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، رقم (۳۵)۔

(۲) قال ابن عابدين: «الظاهر أنه يسمي قبل رفع ثيابه إن كان في غير المكان المعد لقضاء الحاجة، وإلا فقبل دخوله، فلو نسي فيهما سمي بقلبه، ولا يحرك لسانه، تعظيماً لاسم الله تعالى.» رد المحتار: ۱ / ۸۱، سنن الوضوء، وانظر مواهب الجليل: ۱ / ۳۹۲، كتاب

مجوزین کے دلائل اور مانعین کا جواب

مجوزین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾^(۱)

اس آیت کی رو سے ہر دعا اور کلمہ اللہ تعالیٰ کی طرف چڑھ جاتا ہے، لہذا بیت الخلاء کے اندر دعا پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه»^(۲)۔

یعنی رسول اللہ ﷺ ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔

اس حدیث میں «على كل أحيانه» کے عموم میں قضاء حاجت بھی داخل ہے، لہذا قضاء حاجت کے موقع پر بھی دعا پڑھی جاسکتی ہے۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ آیت میں «صعود» سے مراد قبولیت ہے۔^(۳)

اسی طرح روایت میں «أحيان» سے وہ عموم مراد نہیں، جو آپ لے رہے ہیں، بلکہ «أحيانه» کی ضمیر حضور اکرم ﷺ کی طرف نہیں، بلکہ «ذكر» کی طرف راجع ہے، مطلب یہ ہے کہ حضور

۲۴۸ الطهارة، فصل في آداب قضاء الحاجة، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ۱۷۷/۱، فصل: نذب لقضاء الحاجة...، والمجموع شرح المذهب: ۷۳/۲ و ۷۴ و ۸۹، باب الاستطابة، والمغني: ۱/۱۰۹، فصول في آداب التخلي.
(۱) فاطر/۱۰.

(۲) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب ذكر الله تعالى في حال الجنابة وغيرها، رقم (۸۲۶)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يذكر الله تعالى على غير طهر، رقم (۱۸).

(۳) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ۱۴/۳۲۹، سورة فاطر، و«قال المحلي: إليه يصعد الكلم الطيب: يعلمه، وقال الصاوي: أشار بذلك إلى أن في الكلام مجازاً، فالصعود مجاز عن العلم، كما يقال: ارتفع الأمر إلى القاضي، يعني علمه، عبر عنه بالصعود؛ إشارة لقبوله؛ لأن موضع الثواب فوق، وموضع العذاب أسفل...». انظر تفسير الجلالين مع حاشية الصاوي: ۳/۲۷۶.

اکرم ﷺ ان تمام احیان و اوقات میں، جن میں ذکر مناسب ہے، ذکر کیا کرتے تھے۔
یا اس سے مراد عموم احوال ہے، یعنی آپ طاہر، محدث، قائم، قاعد، مضطرب اور ماضی ہر حالت میں اللہ کا ذکر کیا کرتے تھے۔

یا اس ذکر سے مراد ذکر قلبی بھی ہو سکتا ہے، یعنی آپ ہر آن اور ہر وقت ذکر لسانی میں مشغول رہتے تھے، کسی وقت بھی غافل نہیں ہوتے تھے، البتہ جہاں ذکر لسانی نہیں ہو سکتا وہاں صرف ذکر قلبی کرتے تھے اور ذکر قلبی کی صورت میں کوئی حال اور وقت مستثنیٰ نہیں ہوتا تھا، ہر وقت اور ہر آن کم از کم ذکر قلبی ضرور رہتا تھا۔^(۱)

اللهم إني أعوذ بك من الخُبث والخبائث

اے اللہ! میں مذکر شیاطین اور مؤنث شیاطین کے شر سے تیری پناہ لیتا ہوں۔

الخُبث باء کے ضمہ کے ساتھ ہے، باء پر سکون بھی پڑھا گیا ہے، چنانچہ دونوں طرح پڑھنا روایت ثابت ہے۔^(۲)

البتہ امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے باء کے سکون کو محدثین کی غلطی قرار دیا ہے۔^(۳)

لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ، وغیرہ مختلف حضرات نے ان کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ سکون کا انکار کرنا درست نہیں، کیونکہ ایسے کلمات میں اہل عرب تخفیفاً سکون بھی پڑھتے ہیں، چنانچہ کتب، رسل، عنق، الخف اور ان جیسے الفاظ میں اہل عربیت نے تصریح کی ہے کہ دونوں

(۱) دیکھیے، شرح النووي علی صحیح مسلم: ۴ / ۲۹۱، کتاب الطہارۃ، باب ذکر اللہ

تعالیٰ فی خال الجنابة وغیرہا، وبذل المجہود: ۱ / ۲۲۷ و ۲۲۸۔

(۲) شرح النووي علی صحیح مسلم: ۴ / ۲۹۳، کتاب الطہارۃ، باب ما يقول إذا أراد

دخول الخلاء۔

(۳) إصلاح غلط المحدثین، ص: ۴۸ و ۴۹، ومعالم السنن: ۱ / ۱۶، کتاب الطہارۃ،

باب ما يقول إذا دخل الخلاء۔

طرح پڑھنا درست ہے۔^(۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاید امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے ان لوگوں کی تخلیط کی ہوگی جو اس لفظ میں سکون کو اصل کہتے ہیں، اگر یہ بات ہے تو ان کی بات تو درست ہوگی، تاہم عبارت مبہم اور موہم ہی رہے گی۔^(۲)

علامہ فیومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ کو بضم الباء پڑھیں گے اور بسکون الباء قبیلہ تمیم کی لغت ہے، لہذا اس طرح بھی پڑھ سکتے ہیں۔^(۳)

امام ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو بسکون الباء روایت کیا ہے۔^(۴)
خبائث: خبیثہ کی جمع ہے۔

”النجث والخبائث“ سے کیا مراد ہیں؟

خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے »ذکران الشیاطین وإنائهم« مراد ہیں۔^(۵)
اصل »نجث« کے معنی »شر« اور »کفر« کے آتے ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں: »خبث« سے شیاطین اور »خبائث« سے معاصی مراد ہیں۔

خبث بالضم سے مذکر شیاطین اور خبائث سے مؤنث شیاطین کو مراد لیا گیا ہے اور خبث بالسکون ہو تو اس میں شر و کفر کے معنی ہوں گے اور خبائث سے تمام اشیاء خبیثہ اور احوال خبیثہ مراد ہوں گے، اس لیے بالضم کے مقابلہ میں بالسکون میں عموم زیادہ ہے، مذکر و مؤنث شیاطین بھی اس میں آجاتے ہیں اور

(۱) شرح النووی علی صحیح مسلم: ۴/۲۹۳، کتاب الطہارۃ، باب ما یقول إذا أراد

دخول الخلاء.

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) المصباح المنیر للفیومی: ۱/۱۶۲، مادة: »خبث«.

(۴) انظر غریب الحدیث لأبی عبید القاسم بن سلام: ۱/۴۱۶، وإصلاح غلط

المحدثین: ص: ۴۸ و ۴۹.

(۵) معالم السنن: ۱/۱۶، کتاب الطہارۃ، باب ما یقول إذا دخل الخلاء.

دیگر خباثت بھی۔

ابن الاعرابی کہتے ہیں کہ کلام عرب میں ”خبث“ ہر ناپسندیدہ مکروہ شے کو کہتے ہیں، اگر کلام کے اندر ”خبث“ ہو تو گالی مراد ہے، ”ملل“ کو متصف کیا جائے تو اس سے کفر مراد لیں گے، مطعومات کو متصف کیا جائے تو اس سے حرام کے معنی لیں گے، مشروبات کے لیے استعمال کریں تو اس سے ضار یعنی نقصان دہ کے معنی لیں گے۔^(۱) واللہ اعلم۔

یہ دعا بالاتفاق مستحب ہے اور بیت الخلاء میں جانے کے مجمع علیہ آداب میں سے ہے۔^(۲)
حضور اکرم ﷺ بطور تعبد پڑھتے تھے، کیونکہ آپ شیطان کے شر سے محفوظ تھے، امت کی تعلیم کے لیے گاہ بگاہ جہر فرماتے تھے، ﷺ۔

فائدہ

ابن عساکر رحمۃ اللہ علیہ کے نسخے میں یہاں یہ عبارت بھی ہے: «قال أبو عبد الله -يعني البخاري-: ويقال: الخبث». یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ کو باء کے سکون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ اب باء کا سکون ضمہ سے تخفیف کر کے پڑھا گیا ہو تو اس کے معنی تفصیلاً گذر چکے ہیں اور اگر اس سے مخفف نہ ہو تو پھر یہ شر و کفر کے معنی میں ہوگا، جیسا کہ ابن الاعرابی کے حوالے سے تفصیل بتائی جا چکی ہے۔^(۳)

تَابِعَهُ ابْنُ عَرَبَةَ عَنْ شُعْبَةَ . وَقَالَ غُنْدَرٌ ، عَنْ شُعْبَةَ : إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ . وَقَالَ مُوسَى ، عَنْ حَمَّادٍ : إِذَا دَخَلَ . وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ : إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ . [۵۹۶۳]

مذکورہ متابعات و تعلیقات کو ذکر کرنے کا مقصد

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تین قسم کی روایات میں فرق اور تطبیق ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) شرح النووي: ۴/ ۲۹۴، کتاب الطہارۃ، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء۔

(۳) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۴۳

ایک روایت میں «إذا دخل» کے الفاظ ہیں۔

دوسری روایت میں «إذا أتى الخلاء» کے الفاظ ہیں۔

اور تیسری روایت میں «إذا أراد أن يدخل...» کے الفاظ ہیں۔

«آدم عن شعبه» کے طریق میں «إذا دخل الخلاء» کے الفاظ آئے ہیں، محمد بن عرعہ نے آدم کی متابعت تامہ کی اور بعینہ یہی الفاظ نقل کیے ہیں۔

جبکہ «موسی عن حماد عن عبدالعزيز بن صهيب» کے طریق سے بھی یہی الفاظ مروی ہیں، البتہ یہ متابعت قاصرہ ہے۔

ان طرق کے مقابلہ میں «غندر عن شعبه...» کے طریق میں «إذا دخل الخلاء» کے بجائے «إذا أتى الخلاء» کے الفاظ ہیں۔ دونوں میں فرق واضح ہے کہ «دخل» بظاہر ان مواضع کے ساتھ خاص ہے جو قضاء حاجت کے لیے بنائے گئے ہیں اور «أتى» اپنے عموم کی وجہ سے بیوت الخلاء اور میدان سب کو شامل ہے۔

پھر روایت «إذا دخل» یا «إذا أتى» دونوں قسم کی روایتوں سے یہ واضح نہیں ہے کہ آیا یہ دعا داخل ہونے کے بعد پڑھیں گے یا اس سے پہلے۔

لیکن «سعید بن زید عن عبدالعزيز...» کے طریق کے الفاظ نے اس کو بھی واضح کر دیا کہ یہاں ارادہ دخول مراد ہے، کیونکہ الفاظ ہیں: «إذا أراد أن يدخل...» واللہ اعلم۔

مذکورہ متابعات و تعلیقات کی تخریج

(۱) ابن عرعرہ عن شعبہ

یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے کتاب الدعوات، «باب الدعاء عند الخلاء» میں تخریج کی ہے۔^(۱)

(۱) دیکھیے، صحیح البخاری ۲/ ۹۳۶، رقم (۶۳۲۲)۔

(۲) وقال غندر عن شعبة

حافظ اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ روایت «غندر عن شعبة عن عبد العزیز» کے طریق سے مسند بزار میں بعینہ انہی الفاظ سے مروی ہے، جبکہ مسند احمد میں «إذا أتى الخلاء» کے بجائے «إذا دخل» کے الفاظ ہیں۔^(۱)

لیکن باوجود تتبع اور تلاش کے ہمیں مسند بزار میں یہ روایت ہی سرے سے نہیں ملی، جبکہ مسند احمد میں بعینہ یہی الفاظ یعنی «إذا أتى الخلاء» کے الفاظ مذکورہ سند سے موجود ہیں۔^(۲)

(۳) موسیٰ عن حماد

«موسیٰ بن إسماعیل التبوذکی عن حماد، عن عبد العزیز بن صہیب عن أنس» کے طریق سے یہ روایت امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے السنن الکبریٰ میں موصولاً نقل کی ہے۔^(۳)

(۴) سعید بن زید، حدثنا عبد العزیز

یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے الأدب المفرد میں موصولاً تخریج کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

«حدثنا أبو النعمان، حدثنا سعید بن زید، حدثنا عبد العزیز بن صہیب، قال: حدثني أنس، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يدخل الخلاء قال...»^(۴)

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۴۴، وعمدة القاری: ۲/ ۲۷۲.

(۲) دیکھیے، مسند أحمد: ۳/ ۲۸۲، رقم (۱۴۰۴۴)، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه.

(۳) دیکھیے، السنن الکبریٰ للبیہقی: ۱/ ۹۵، طبع قدیم، و: ۱/ ۱۵۴، طبع جدید، رقم

(۴۵۲).

(۴) الأدب المفرد، ص: ۲۴۰، کتاب الأذکار، باب دعوات النبي صلى الله عليه

وسلم، رقم (۶۹۲).

یہ سعید بن زید مشہور محدث حماد بن زید بن درہم کے بھائی ہیں، ان پر اگرچہ بعض حضرات نے کلام کیا ہے اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو «صدوق لہ أوہام» کہا ہے،^(۱) تاہم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سمیت بہت سے محدثین نے ان کی تعدیل و توثیق کی ہے۔^(۲) کما سیأتی فی ترجمتہ إن شاء اللہ تعالیٰ۔

اس کے علاوہ سنن کبریٰ بیہقی میں اس کی متابع روایت بھی موجود ہے۔^(۳)

تراجم رجال

(۱) محمد بن عرعہ

یہ محمد بن عرعہ بن البرند القرشی السامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب خوف المؤمن من أن یحبط عمله وهو لا یشعر» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۴)

(۲) شعبہ

امیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ بن النجان رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الایمان، «باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۵)

(۳) غندر

یہ ابو عبد اللہ محمد بن جعفر المعروف بغندر الہذلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب

(۱) تقریب التہذیب، ص: ۲۳۶، رقم (۲۳۱۲)۔

(۲) دیکھیے، تحریر تقریب التہذیب: ۲/ ۲۹ و ۳۰، رقم (۲۳۱۲)۔

(۳) قال البیہقی: «... ثنا مسدد، ثنا عبد الوارث، عن عبد العزیز، عن أنس، أن رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان إذا أراد الخلاء قال...» (السنن الکبریٰ للبیہقی: ۱/ ۹۵، طبع

قدیم، و: ۱/ ۱۵۴، طبع جدید، رقم (۴۵۳)۔

(۴) کشف الباری: ۲/ ۵۵۷۔

(۵) کشف الباری: ۱/ ۶۷۸۔

الایمان، «باب ظلم دون ظلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔^(۱)

(۴) موسیٰ

یہ ابوسلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «کتاب بدء الوحي» کی چوتھی حدیث کے ذیل میں مختصراً اور کتاب العلم، «باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس» کے تحت تفصیلاً گذر چکے ہیں۔^(۲)

(۵) حماد

یہ امام ابوسلمہ حماد بن سلمہ بن دینار الربعی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔^(۳)

یہ ایوب سختیانی، ثابت بنانی، حماد بن ابی سلیمان، حمید الطویل، خالد الحذاء، ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، زید بن اسلم، اپنے والد سلمہ بن دینار، سلیمان التیمی، سہیل بن ابی صالح، عبد العزیز بن صہیب، عمرو بن دینار المکی، محمد بن اسحاق، ہشام بن حسان اور ابو التیاح یزید بن حمید الضبعی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں آدم بن ابی ایاس، روح بن عبادہ، سفیان ثوری (وہو من أقرانه)، سلیمان بن حرب، ابو داؤد طیالسی، امام شعبہ (وہو اکبر منه)، امام عبد اللہ بن المبارک، عبد اللہ بن مسلمہ القعنبی، امام عبد الرحمن بن مہدی، عبد الصمد بن عبد الوارث، عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج، عفان بن مسلم، امام ابو نعیم، امام مالک بن انس (وہو من أقرانه)، ابو النعمان محمد بن الفضل عارم، ابوسلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی، نصر بن شمیل، امام وکیع، امام یحییٰ بن سعید القطان اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ جیسے بہت سے اساطین حدیث ہیں۔^(۴)

(۱) کشف الباری: ۲/ ۲۵۰.

(۲) کشف الباری: ۱/ ۴۳۳، و: ۳/ ۴۷۷.

(۳) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۷/ ۲۵۳، رقم (۱۴۸۲)۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۷/ ۲۵۴-۲۵۹.

یہ حمید الطویل رحمۃ اللہ علیہ کے بھانجے ہیں۔^(۱)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حماد بن سلمة أثبت الناس في حميد الطويل، سمع منه قديماً»۔^(۲)

یعنی حماد بن سلمہ اپنے ماموں حمید الطویل کے راویوں میں سب سے مضبوط ہیں، ان سے ان کا سماع قدیم ہے۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حماد بن سلمة ثقة»۔^(۳)

نیز وہ فرماتے ہیں: «أثبت الناس في ثابت البناني: حماد بن سلمة»۔^(۴)

ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة»۔^(۵)

نیز وہ فرماتے ہیں:

«هو عندي حجة في الرجال، وهو أعلم الناس بثابت البناني

وعمار ابن أبي عمار، ومن تكلم في حماد فاتهموه في الدين»۔^(۶)

یعنی وہ میرے نزدیک دیگر لوگوں کے ساتھ ساتھ حجت ہیں، ثابت بنانی اور عمار

بن ابی عمار سے روایت کرنے والوں میں سب سے زیادہ علم والے ہیں، جو ان پر

کلام کرے اس کو دینی اعتبار سے متہم سمجھو۔

حجّاج بن المنہال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(۱) تہذیب الکمال: ۷/ ۲۵۹۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب الکمال: ۷/ ۲۶۲۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال: ۷/ ۲۶۳۔

(۶) سیر أعلام النبلاء: ۷/ ۴۴۶۔

«حدثنا حماد بن سلمة، وكان من أئمة الدين»^(۱).

امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«حماد بن سلمة صحيح السماع، حسن اللقي، أدرك الناس، لم يتهم بلون من الألوان، ولم يلبس بشيء، أحسن ملكة نفسه ولسانه، ولم يطلقه على أحد، ولا ذكر خلقاً بسوء، فسلم، حتى مات»^(۲).

یعنی حماد بن سلمہ صحیح السماع ہیں، مشائخ سے ان کی اچھی ملاقاتیں ہیں، بڑے لوگوں کو پایا ہے، کسی قسم کے عیب سے متہم نہیں ہوئے، نہ ہی کسی چیز میں ملوث ہوئے، اپنے نفس اور زبان پر خوب قابو رکھا، کسی کے بارے میں اپنی زبان بے جا نہیں کھولی، کسی شخص کا عیب کے ساتھ ذکر نہیں کیا، چنانچہ ہر عیب سے صحیح سلامت رہ کر رخصت ہو گئے۔

امام عبد اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «دخلت البصرة، فما رأيت أحداً

أشبه بمسالك الأول من حماد بن سلمة»^(۳).

یعنی میں بصرہ میں داخل ہوا تو حماد بن سلمہ سے بڑھ کر کسی کو سلف کے راستوں کا متبع نہیں پایا۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان حماد بن سلمة ثقة، كثير الحديث»^(۴).

وہیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان حماد بن سلمة سيدنا، وكان حماد

(۱) تہذیب الکمال: ۷/ ۲۶۳.

(۲) تہذیب الکمال: ۷/ ۲۶۳ و ۲۶۴.

(۳) تہذیب الکمال: ۷/ ۲۶۴.

(۴) طبقات ابن سعد: ۷/ ۲۸۲.

(۱) «أعلمنا».

امام ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «هو أحد الأثبات في الحديث، ومتحقق بالفقہ، ومن أصبح باب العربية الأول»۔^(۲)

یعنی وہ حدیث میں اثبات میں سے تھے، فقہ میں محقق اور اولین اصحاب عربیت میں سے تھے۔

ابو الفتح ازدی کہتے ہیں:

«هو إمام في الحديث وفي السنة، صدوق، حجة، من ذكره بشيء وإنه يريد شينه، وهو مبرأ عنه»۔^(۳)

یعنی وہ حدیث و سنت میں امام، صدوق اور حجت ہیں، جو ان پر طعن کرتے ہوئے کوئی کلام کرے وہ اس سے بری ہیں۔

ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«كان رجلاً حافظاً، ثقة، مأموناً، لا يطعن عليه إلا ضال مضل»۔^(۴)

یعنی وہ حافظ، ثقہ اور مامون تھے، ان پر کوئی گم راہ یا گم راہ کن شخص ہی طعن کر سکتا ہے۔

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، رجل صالح، حسن الحديث»۔^(۵)

(۱) الجرح والتعديل: ۳/ ۱۵۵، رقم (۶۲۳/۲۹۱۶)۔

(۲) إكمال تهذيب الكمال: ۴/ ۱۴۴۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) معرفة الثقات للعجلي: ۱/ ۳۱۹ و ۳۲۰، رقم (۳۵۴)، وإكمال تهذيب الكمال: ۴/

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «عالم باللہ، عامل بالعلم»^(۱)۔
حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ علم حدیث کے ساتھ ساتھ فقہ اور عربیت کے بھی امام تھے۔
امام یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «من حماد بن سلمة تعلمت العربية»^(۲)۔
یحییٰ یزیدی اپنے مرثیے میں کہتے ہیں:

أطالب النحو ألافابكه بعد أبي عمرو وحماد^(۳)

یعنی اے نحو کے طالب علم! ابو عمرو اور حماد کے بعد اب تم ”نحو“ پر دو۔

نحو کے امام سیبویہ عربیت کا علم حاصل کرنے سے پہلے حماد کی مجلس میں جاتے تھے، ایک مرتبہ ان کے مستملی کی حیثیت سے لوگوں تک ان کی حدیث پہنچا رہے تھے کہ شیخ نے فرمایا: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أحد من أصحابي إلا وقد أخذت عليه ليس أبا الدرداء»۔ سیبویہ نے املاء کراتے ہوئے کہا: «ليس أبو الدرداء»۔ شیخ نے فوراً القمہ دیا کہ سیبویہ! تم نے غلطی کی ہے، یہ «ليس أبا الدرداء» ہے۔ سیبویہ نے کہا کہ یہ علم حاصل کرنا ضروری ہے، جس کو حاصل کر لینے کے بعد کوئی غلطی نہ نکال سکے۔ چنانچہ اس کے بعد وہ ”نحو“ کی طلب میں لگ گئے اور خلیل نحوی کو جا پکڑا۔^(۴)

ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ کا قول پہلے گزر چکا ہے:

«هو أحد الأثبات في الحديث، ومتحقق بالفقه، ومن

أصحاب العربية الأول»۔

علم و فن کے اتنے اونچے مقام کے ساتھ ساتھ امام حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ اعلیٰ درجے کے

(۱) إكمال تهذيب الكمال: ۱۴۷ / ۴۔

(۲) سير أعلام النبلاء: ۴۵۰ / ۷۔

(۳) إكمال تهذيب الكمال: ۱۴۳ / ۴۔

(۴) دیکھیے، إكمال تهذيب الكمال: ۱۴۳ / ۴، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع:

۸۴ / ۲، اتباع المستملی لفظ الحديث، رقم (۱۲۲۴)۔

عبادت گزار اور ورع و تقویٰ سے متصف تھے۔

ان کی عبادت کا آپ اس بات سے اندازہ لگائیجیے کہ امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حماد بن سلمہ سے یہ کہہ دیا جائے کہ آپ کی کل موت واقع ہو جائے گی تو ان کے پاس عبادت میں مزید اضافہ کے لیے کچھ نہ ہوگا۔^(۱)

عفان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حماد بن سلمہ سے بڑھ کر عبادت گزار میں دیکھ چکا ہوں، لیکن ان جیسا خیر کے کاموں کو پابندی سے انجام دینے والا، قرآن کی تلاوت کرنے والا اور اخلاص کے ساتھ ہر کام انجام دینے والا میں نے کسی اور کو نہیں پایا۔^(۲)

وقت کی قدر کس طرح کرتے تھے؟ اس بات کا اندازہ اس سے لگائیے کہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر میں یہ کہوں کہ میں نے کبھی حماد بن سلمہ کو ہنستے ہوئے نہیں دیکھا تو میں اپنی بات میں سچا ہوں گا، کیونکہ وہ ہمیشہ کسی نہ کسی کام میں مشغول رہتے تھے، یا تو حدیث سناتے، یا تلاوت کرتے، یا تسبیح و تہلیل میں مشغول ہوتے، یا نماز میں ہوتے تھے، اپنے پورے دن کو انہوں نے اس طرح تقسیم کر رکھا تھا۔^(۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان من العباد المجابين الدعوة»۔^(۴)

یعنی ان کا شمار مستجاب الدعوات عبادت گزاروں میں ہوتا تھا۔

امام حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے حفظ و اتقان اور جلالتِ شان پر اتفاق ہے، پیچھے جو ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال نقل کیے جا چکے ہیں، ان سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔

تاہم ان کی احادیث میں کچھ غرائب و ادہام پائے جاتے ہیں، جن میں بیشتر کو ابن عدی رحمۃ

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۷/ ۴۴۷۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۷/ ۴۴۷ و ۴۴۸۔

(۴) الثقات لابن حبان: ۶/ ۲۱۶۔

اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں نقل کر دیا ہے۔^(۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة، له أوهام»۔^(۲)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں: «وله أوهام في سعة ما روى»۔^(۳)

نیز وہ فرماتے ہیں: «إمام، ثقة، له أوهام وغرائب...»۔^(۴)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وربما حدث بالحديث المنكر»۔^(۵)

حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں محدثین نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ آخر عمر میں جا کر

ان کے حافظہ میں معمولی تبدیلی آگئی تھی، البتہ یہ تغیر اختلاط کی حد تک نہیں پہنچا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ ان کو ابن الکلیال نے اپنی کتاب «الکواکب النيرات» میں، حافظ علائی رحمۃ

اللہ علیہ نے اپنی کتاب «کتاب المختلطين» میں، اسی طرح برہان حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی

کتاب «الاغتباط بمن رمي بالاختلاط» کے اندر ذکر نہیں کیا۔

البتہ ان کتابوں کے محققین نے تتمہ و ملحق کے طور پر ان کا تذکرہ کیا ہے۔^(۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«أحد الأئمة الأثبات، إلا أنه ساء حفظه في الآخر»۔^(۷)

یعنی یہ ثبت ائمہ میں سے ایک ہیں، البتہ آخر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے «خلافيات» میں لکھا ہے:

(۱) دیکھیے، الكامل لابن عدي: ۲/ ۲۵۹-۲۶۶۔

(۲) میزان الاعتدال: ۱/ ۵۹۰۔

(۳) سير أعلام النبلاء: ۷/ ۴۴۶۔

(۴) المغني في الضعفاء: ۱/ ۱۷۱۱۔

(۵) الطبقات لابن سعد: ۷/ ۲۸۲۔

(۶) دیکھیے، الکواکب النيرات، ص: ۴۶۰ و ۴۶۱، ملحق اول، ونهاية الاغتباط، ص:

۹۶، وکتاب المختلطين للعلائي، ص: ۲۵ و ۲۶۔

(۷) هدي الساري، ص: ۵۶۷۔

«هو أحد الأئمة المسلمين، إلا أنه لما طعن في السن: ساء حفظه، فلذلك ترك البخاري الاحتجاج بحديثه، وأما مسلم فإنه اجتهد وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ أكثر من اثني عشر حديثاً، أخرجهما في الشواهد دون الاحتجاج، وإذا كان الأمر على هذا فالاحتياط لمن راقب الله تعالى، لا يحتج بها يجحد في حديثه عما يخالف الثقات»^(۱).

یعنی حماد بن سلمہ ائمۃ المسلمین میں سے ایک امام ہیں، البتہ جب عمر زیادہ ہو گئی تو ان کا حافظہ خراب ہو گیا، اسی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی احادیث سے احتجاج نہیں کیا، جبکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ان کی وہ احادیث تخریج کی ہیں جو وہ ثابت رحمۃ اللہ علیہ سے تغیر سے پہلے روایت کرتے تھے، ان کی حدیثوں کے سوا دوسروں سے چند حدیثیں استشہاد کے طور پر تخریج کی ہیں، نہ کہ احتجاجاً، ایسی حدیثوں کی تعداد بارہ سے متجاوز نہیں ہوگی، جب ان کا یہ حال ہے تو اللہ تعالیٰ کے خوف کو پیش نظر رکھنے والے کے لیے احتیاط یہ ہے کہ ان کی ایسی احادیث سے استدلال و احتجاج نہ کیا جائے، جن میں وہ ثقات کی مخالفت کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«استشهد به البخاري تعليقاً، ولم يخرج له احتجاجاً، ولا مقروناً، ولا متابعاً إلا في موضع واحد، قال فيه: قال لنا أبو الوليد، حدثنا حماد بن سلمة، فذكره، وهو في كتاب الرقاق،

وهذه الصيغة يستعملها البخاري في الأحاديث الموقوفة، وفي المرفوعة أيضا إذا كان في إسنادها من لا يحتج به عنده، واحتج به مسلم والأربعة، لكن قال الحاكم: لم يحتج به مسلم إلا في حديث ثابت عن أنس، وأما باقي ما أخرج له فمتابعة. زاد البيهقي أن ما عدا حديث ثابت لا يبلغ عند مسلم اثني عشر حديثاً، والله أعلم»^(۱)

یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حماد بن سلمہ کی روایت تعلیقاً بطور استشہاد ذکر کی ہے، وہ بھی صرف ایک مقام پر، مزید کسی جگہ ان کی روایات کو احتجاجاً، یا متابعتاً، یا مقررنا ذکر نہیں کیا، جس جگہ ان کی روایت نقل کی ہے اس میں بھی «قال لنا» کے الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے اور یہ صیغہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ احادیث موقوفہ کے لیے ذکر کرتے ہیں، یا پھر ایسی مرفوع احادیث کے لیے جن کی سندوں میں کوئی شخص ان کے نزدیک ناقابل احتجاج ہو۔

جبکہ حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ سے امام مسلم اور اصحاب سنن اربعہ نے احتجاج کیا ہے، البتہ حاکم کہتے ہیں کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حماد کی صرف ان روایات کا انتخاب کیا ہے جو وہ «ثابت عن أنس» کے طریق سے نقل کرتے ہیں، باقی روایات متابعتاً تخریج کی ہیں، امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر مزید یہ بات ارشاد فرمائی کہ ایسی زائد روایات کی تعداد بارہ سے زیادہ نہیں ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الرقاق کے مذکورہ مقام کو معلق نہیں، بلکہ موصول ہونے کو رائج قرار دیا ہے، کیونکہ یہاں «قال لنا...» کے صیغے کے ساتھ ہے اور اس سے یہ مقصود ہے کہ حافظ مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ان کے «ترجمة» میں «خت» (البخاري تعلیقاً) کی علامت لکھی ہے^(۲) وہ

(۱) ہدی الساری، ص: ۵۶۷ و ۵۶۸.

(۲) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۷/ ۲۵۳، رقم (۱۴۸۲).

درست نہیں ہونا چاہیے، بلکہ یہ حدیث موصول ہے۔^(۱)

حاصل یہ ہے کہ حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کتب خمسہ کے رجال میں سے ہیں، صحیح بخاری کے رجال میں سے نہیں ہیں۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«ولم ينصف من جانب حديثه، واحتج بأبي بكر بن عياش في كتابه، وبابن أخي الزهري، وبعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، فإن كان تركه إياه لما كان يخطئ، فغيره من أقرانه مثل الثوري وشعبة ودونهما، وكانوا يخطئون، فإن زعم أن خطأه قد كثر من تغير حفظه فقد كان ذلك في أبي بكر بن عياش موجوداً، وأنى يبلغ أبو بكر حماد بن سلمة؟ ولم يكن من أقران حماد مثله بالبصرة، في الفضل، والدين، والعلم، والنسك، والجمع، والكتابة، والصلابة في السنة، والقمع لأهل البدعة، ولم يكن يثلبه في أيامه إلا قدرى، أو مبتدع جهمي، لما كان يظهر من السنن الصحيحة التي ينكرها المعتزلة، وأنى يبلغ أبو بكر بن عياش حماد بن سلمة في إتقانه أو في جمعه، أم في علمه، أم في ضبطه».^(۲)

یعنی ان کی حدیثوں سے جنہوں نے احتراز کیا ہے انہوں نے انصاف سے کام

(۱) قال الحافظ: قوله: «قال لنا» ظاهر في الوصل، وإن كان بعضهم قال: إنها للإجازة أو للمناولة أو للمذاكرة، فكل ذلك في حكم الموصول. فتح الباري: ۱۱/۲۵۶، كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتنة المال.

(۲) الثقات لابن حبان: ۶/۲۱۶ و ۲۱۷. وانظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان:

نہیں لیا، حالانکہ انہوں نے ابو بکر بن عیاش، ابن ابی الزہری، عبد الرحمن بن عبد اللہ بن دینار سے احتجاج کیا ہے۔

اگر حماد بن سلمہ کو انہوں نے ان کی خطاؤں کی وجہ سے چھوڑا ہے تو امام سفیان ثوری، امام شعبہ اور ان کے علاوہ دوسرے ان کے اقران سے بھی خطا واقع ہوئی ہے۔

اور اگر یہ دعویٰ ہے کہ ان کی غلطیاں تغیر حافظہ کی وجہ سے زیادہ ہیں تو یہ بات ابو بکر بن عیاش کے اندر بھی ہے، جبکہ ابو بکر بن عیاش حماد بن سلمہ کے درجے تک پہنچ ہی نہیں سکتے، حماد بن سلمہ کے اقران میں بصرے میں تو فضل، دین، علم، عبادت، جمع حدیث، کتابت حدیث اور سنت میں تصلب اور اہل بدعت کے قلع قمع کرنے کے اعتبار سے کوئی ان کا ہم پلہ نہ تھا، ان کے زمانے میں چونکہ وہ صحیح عقائد و سنن کا اظہار کیا کرتے تھے، جن کا معتزلہ انکار کرتے تھے، اس لیے ان پر عیب لگانے والا کوئی قدری یا جہمی مبتدع ہی ہوتا تھا۔ ابو بکر بن عیاش حماد بن سلمہ کے ضبط و اتقان، جمع حدیث اور پختگی علم کو نہیں پہنچ سکتے۔

تنبیہ

حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے ورع و تقویٰ اور تہذیب و عبادت کے بارے میں آپ نے پچھلے

صفحات میں پڑھ لیا ہے۔

تمام تر تقویٰ و تہذیب اور تورع کے باوجود ان سے امام الائمۃ، سراج الائمۃ ابو حنیفہ النعمان، علیہ الرحمۃ والرضوان کی شان میں ایسے اقوال منقول ہیں جو ان کی شان عالی کے ہر گز شایان نہیں، بلکہ ان اقوال کو اوّل دہلہ میں کوئی سلیم العقل پڑھتے ہی کہہ اٹھے گا کہ یہ اقوال ان کے ہو ہی نہیں سکتے!! لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ مؤرخین، خاص طور پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی ”کرم فرما“ خطیب

بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ان اقوال کو نقل کر دیا ہے۔^(۱)

اس قسم کے تمام اقوال کے بارے میں اول تو ہمارا گمان یہی ہے کہ ان جیسے بزرگوں کی طرف ان کی نسبت ہی صحیح نہیں۔ اور اگر ثابت ہوں تو بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی شان اور درجہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اور بھی بڑھنے کا سبب ہے۔

حسداً وبغضاً إنه لدمیم
حسین وخب روعورت کی سونکیں حسد اور بغض کی وجہ سے اس کے چہرہ کو بد صورت بتاتی ہیں۔
ان اقوال اور ان جیسے دیگر مفوات کا دند ان شکن جواب محقق دوراں، علامہ محمد زاہد الکوثری رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے، ان کی کتاب «تانیب الخطیب علی ما ساقہ فی ترجمۃ ابي حنیفة من الکاذیب» کا مطالعہ ضرور کیا جائے۔^(۲)

علامہ قاسم بن قطلوبغا رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے ہی لوگوں کے بارے میں فرمایا ہے:

کذب الذي نسب المائم للذي
قاس المسائل بالكتاب وبالأثر
إن الكتاب وسنة المختار قد
دلا عليه فذع مقالة من فشر^(۳)
وہ شخص جھوٹ بول رہا ہے جو اس شخص کی طرف گناہ کی نسبت کر رہا ہے جس
نے کتاب و سنت کی بنیاد پر قیاس سے کام لیا، بلاشبہ کتاب اللہ اور رسول اللہ

(۱) دیکھیے، تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۹۰ و ۳۹۱ و ۴۰۶ و ۴۰۷۔

(۲) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر لگائے گئے بہتانوں اور الزامات کی تردید میں ہمارے شیخ، محدث شہیر، مدقق کبیر، شیخ عبدالفتاح ابو غندہ رحمۃ اللہ علیہ کا جامع کلام ضرور مطالعہ کیا جائے، جو انہوں نے امام ابن عبد البر کی کتاب «الانتقاء فی فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء» کے حاشیے میں تحریر فرمایا ہے، یہ کلام کتاب کے صفحہ ۲۳۰ سے لے کر صفحہ ۲۵۵ تک پھیلا ہوا ہے۔

(۳) دیکھیے، تانیب الخطیب، ص: ۱۹۰۔

قال الزبيدي في تاج العروس (۱۳ / ۳۲۴): «الفشار: كغراب، (الذي تستعمله العامة بمعنى الهديان)، وكذا التفسير، (ليس من كلام العرب)، وإنما هو من استعمال العامة...»

ﷺ کی سنت ایسے قیاس کی صحت پر دال ہیں، لہذا ہدیٰ بن کنینہ والے کے اقوال کو چھوڑو۔

ایک اہم فائدہ

حماد بن سلمہ اور حماد بن زید رحمہما اللہ تعالیٰ شیوخ و تلامذہ کے اعتبار سے کافی اشتراک رکھتے ہیں، ایسی صورت میں اگر کوئی ”حماد“ سے روایت کرے اور والد کا نام وغیرہ ذکر نہ کرے تو وہاں قرآن کی ضرورت پڑتی ہے کہ یہاں کون سے ”حماد“ مراد ہیں۔

اس سلسلے میں حافظ مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ منضبط کلام کیا ہے۔^(۱) جس کو حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے قدرے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ:

ان دونوں کے مشترک شیوخ میں انس بن سیرین، ایوب سختیانی، الازرق بن قیس، اسحاق بن سوید، بزد بن سنان، بشر بن حرب، بہز بن حکیم، ثابت بنانی، الجعد ابو عثمان، حمید الطویل، خالد الخداء، داؤد بن ابی ہند، سعید بن ایاس الجری، شعیب بن الحجاب، عاصم بن ابی النجود، عبد اللہ بن عون، عبید اللہ بن ابی بکر بن انس، عبید اللہ بن عمر، عطاء بن السائب، علی بن زید، عمرو بن دینار، محمد بن زیاد، محمد بن واسع، مطر الوراق، ابو جمرہ الضبی، ہشام بن عروہ، ہشام بن حسان، یحییٰ بن سعید الانصاری، یحییٰ بن عتیق اور یونس بن عبید رحمہم اللہ ہیں۔

اور ان کے مشترک شاگردوں میں عبد الرحمن بن مہدی، وکیع بن الجراح، عفان بن مسلم، حجاج بن منہال، سلیمان بن حرب، شیبان بن فروخ، عبد اللہ بن مسلمۃ القعنبی، عبد اللہ بن معاویہ جعفی، عبد الاعلیٰ بن حماد، ابو النعمان محمد بن الفضل عارم، موسیٰ بن اسماعیل (یہ حماد بن زید سے صرف ایک حدیث روایت کرتے ہیں)، مؤمل بن اسماعیل، ہدبہ بن خالد، یحییٰ بن حسان، یونس

(۱) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۷/ ۲۶۹۔

بن محمد المودب رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

وہ حفاظ جو حماد بن سلمہ کے ساتھ مختص ہیں اور ان سے کثرت سے روایت کرتے ہیں: بہز بن اسد، حبان بن ہلال، حسن بن اشیب اور عمر بن عاصم ہیں۔

اور جو حماد بن زید کے ساتھ مختص ہیں، حماد بن سلمہ تک نہیں پہنچے وہ امام علی بن المدینی، احمد بن عبدہ، احمد بن المقدام، بشر بن معاذ العقدی، خالد بن خداش، خلف بن ہشام، زکریا بن عدی، سعید بن منصور، ابوالریح الزہری، عمرو بن عون، قتیبہ بن سعید، محمد بن ابی بکر المقدمی، لوین، محمد بن عیسیٰ بن الطباع، محمد بن عبید بن حساب، مسدد، یحییٰ بن حبیب اور یحییٰ بن یحییٰ تمیمی کے علاوہ مزید ان کے کچھ اقران ہیں۔

اگر ان حضرات میں سے کوئی یا ان کے طبقے کا کوئی شخص ”حماد“ سے مبہک روایت کر رہا ہو تو حماد بن زید مراد ہوں گے، کیونکہ اس طبقے نے حماد بن سلمہ کو نہیں پایا۔

اسی طرح اگر مشترک شاگردوں میں سے کسی نے ابہام کے ساتھ ”حدثنا حماد“ کہا اور والد وغیرہ کا نام نہیں لیا تو حماد کے شیخ کو دیکھا جائے کہ وہ کون ہے؟ اگر شیخ بھی مشترک ہو تو اس میں تردد اور توقف کیا جائے گا اور اگر شیخ کسی ایک کے ساتھ مختص ہو تو اس سے حماد کی تعیین ہو جائے گی۔

پھر عفان بن مسلم کی عادت یہ ہے کہ جب بھی وہ حماد بن زید سے روایت کرتے ہیں تو باپ کا نام ذکر کر کے ”حماد بن زید“ کہتے ہیں، البتہ بسا اوقات حماد بن سلمہ سے روایت کرتے ہوئے مطلقاً حماد کہہ دیتے ہیں، والد کا نام ذکر نہیں کرتے، بعینہ اسی طرح حجاج بن منہال اور ہدبہ بن خالد بھی کرتے ہیں۔

جب کہ سلیمان بن حرب اور عارم کا حال اس کے برعکس ہے کہ وہ جب بھی ”حدثنا حماد“ کہتے ہیں تو اس سے مقصود حماد بن زید ہوتے ہیں، نہ کہ حماد بن سلمہ۔

پھر موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی تو حماد بن سلمہ کے خصوصی ”راویہ“ ہیں، لہذا وہ ”حدثنا حماد“ کہیں تو اس سے ان کی مراد صرف اور صرف ”حماد بن سلمہ“ ہوں گے۔

اگر سند ہر قسم کے قرینے سے عاری ہو (اور ایسا بہت کم ہوتا ہے) تو ایسی صورت میں کوئی

قطعی بات نہیں کہی جاسکتی کہ یہاں حماد بن زید مراد ہیں یا حماد بن سلمہ، بلکہ تردد اور توقف کیا جائے گا، یا کہا جائے گا کہ یہ حدیث علی الاقل امام مسلم کی شرط کے مطابق ہے، کیونکہ امام مسلم نے دونوں سے احتجاج کیا ہے۔

اسی طرح کا اشتباہ ”سفیانین“ یعنی سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ کے درمیان بھی ہوتا ہے۔ یہاں بھی اس طرح سمجھنا چاہیے کہ امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب قدماء اور بڑے ہیں اور امام ابن عیینہ کے اصحاب چھوٹے ہیں۔

لہذا اگر قدماء اور بڑوں میں سے کوئی شخص مثلاً امام وکیع، عبد الرحمن بن مہدی، فریابی اور ابو نعیم رحمہم اللہ وغیرہ ”حدیث سفیان“ کہیں تو اس سے امام سفیان ثوری مراد ہوں گے، اس طبقے کے حضرات اگر ابن عیینہ سے حدیث روایت کرتے ہیں تو واضح کر کے بیان کر دیتے ہیں۔

اور رہے وہ حضرات جن کو سفیان ثوری سے لقاء ہی حاصل نہیں تو ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ ”حدیث سفیان“ سے ابن عیینہ ہی مراد ہوں گے، اس میں کوئی اشتباہ ہی نہیں رہتا۔^(۱) واللہ اعلم وعلہ اتم وأحکم

ایک اور فائدہ

امام احمد بن حنبل اور عبد اللہ بن معاویہ جمعی رحمہما اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ حماد بن سلمہ بن دینار اور حماد بن زید بن درہم کے درمیان تفاضل وہی ہے جو دینار کو درہم پر حاصل ہے، یعنی حماد بن سلمہ، حماد بن زید سے افضل ہیں۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ افضلیت تدیّن اور جلالتِ شان میں تو ممکن ہے، جہاں تک اتقان اور ضبط کا تعلق ہے، سو اس میں حماد بن زید حماد بن سلمہ سے فائق ہیں، حماد بن زید مثبت کے اعتبار سے امام مالک کے ہم پلہ ہیں۔^(۲)

(۱) دیکھیے، سیر أعلام النبلاء: ۷/ ۴۶۴-۴۶۶، نہایۃ ترجعۃ حماد بن زید۔

(۲) دیکھیے، میزان الاعتدال: ۱/ ۵۹۲، وسیر أعلام النبلاء: ۷/ ۴۴۷۔

حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۶۷ھ میں ہوا۔^(۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۶) سعید بن زید

یہ ابوالحسن سعید بن زید بن درہم ازوی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔^(۲)

یہ مشہور محدث حماد بن زید بن درہم رحمۃ اللہ علیہ کے بھائی ہیں۔^(۳)

یہ ایوب سختیانی، المجد ابی عثمان، سنان بن ربیعہ، عبد العزیز بن صہیب، علی بن زید بن جعدان، عمرو بن خالد النکری، لیث بن ابی سلیم اور ہشام بن حسان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں اسد بن موسیٰ، حبان بن ہلال، حسن بن موسیٰ الاشیب، عبد اللہ بن المبارک، سلیمان بن حرب، ابو عاصم النبیل، عفان بن مسلم، محمد بن الفضل عارم، ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔^(۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لیس بہ بأس»۔^(۵)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۶)

مسلم بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «سعید بن زید أبو الحسن صدوق حافظ»۔^(۷)

سلیمان بن حرب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة»۔^(۸)

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۷/ ۴۵۳۔

(۲) تہذیب الکمال: ۱۰/ ۴۴۱ و ۴۴۲، رقم (۲۲۷۶)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) شیوخ وتلاذذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۰/ ۴۴۲ و ۴۴۳۔

(۵) تہذیب الکمال: ۱۰/ ۴۴۳۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) الجرح والتعديل: ۴/ ۲۱، رقم (۵۶۰۶/ ۸۷)۔

- (۱) ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «کان ثقة»۔
 (۲) حبان بن ہلال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وکان حافظاً صدوقاً»۔
 (۳) عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة... بصري»۔
 (۴) ابن السکری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «بصري ثقة»۔
 علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «سمعت یحیی بن سعید يضعفه جداً في الحديث»۔^(۵)
 امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ليس بالقوي»۔^(۶)
 عباس دوری، امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں:
 «سعید بن زید أخو حماد بن زید ليس بقوي، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: يكتب حديثه»۔^(۷)
 یعنی ان کی حدیثوں کو بطور احتجاج پیش نہیں کیا جاسکتا، البتہ ان کی حدیثیں
 ”اعتبار“ کے لیے لکھی جاسکتی ہیں۔
 امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعيف»۔^(۸)
 جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «يضعفون حديثه، وليس بحجة»۔^(۹)

(۱) الطبقات لابن سعد: ۷/ ۲۸۷۔

(۲) إكمال تهذيب الكمال: ۵/ ۲۹۶۔

(۳) معرفة الثقات للعجلي: ۱/ ۳۹۹، رقم (۵۹۰)۔

(۴) إكمال تهذيب الكمال: ۵/ ۲۹۶۔

(۵) تهذيب التهذيب: ۴/ ۳۲۔

(۶) تهذيب الكمال: ۱۰/ ۴۴۴۔

(۷) الجرح والتعديل: ۴/ ۲۱، رقم (۵۲۰۶/ ۸۷)۔

(۸) إكمال تهذيب الكمال: ۵/ ۲۹۶۔

(۹) تهذيب الكمال: ۱۰/ ۴۴۳۔

امام ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لین»^(۱)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں: «لم یکن له حفظ»^(۲)

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«لسعید بن زید غیر ما ذكرت أحاديث حسان، وليس له متن منكر لا يأتي به غيره، وهو عندي في جملة من ينسب إلى الصدق»^(۳)

یعنی سعید بن زید کی مذکورہ روایات کے علاوہ مزید احادیث بھی ہیں، جو حسان ہیں، ان کے پاس کوئی منکر متن ایسا نہیں جو کوئی اور روایت نہ کرتا ہو، وہ میرے نزدیک صدق کی طرف منسوب لوگوں میں سے ہیں۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وكان صدوقاً حافظاً ممن كان يخطئ في الأخبار، ويهم في الآثار، حتى لا يحتج به إذا انفرد»^(۴)

یعنی یہ صدوق اور حافظ ہیں، البتہ روایات و آثار میں ان کو وہم ہو جاتا ہے اور وہ غلطی کرتے ہیں، لہذا اگر منفرد ہوں تو ان سے احتجاج نہیں کیا جائے گا۔

ان کی روایات بخاری نے استشہاد آئی ہیں، جبکہ نسائی کے سوا باقی تمام حضرات نے ان کی روایات

تخریج کی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی روایتیں ”الأدب المفرد“ میں قبول کی ہیں۔^(۵)

(۱) إكمال تهذيب الكمال: ۵ / ۲۹۵.

(۲) تهذيب التهذيب: ۴ / ۳۳.

(۳) الكامل لابن عدي: ۳ / ۳۷۸.

(۴) كتاب المجروحين لابن حبان: ۱ / ۴۰۱ و ۴۰۲، رقم (۳۸۸).

(۵) تهذيب الكمال: ۱۰ / ۴۴۴.

۱۶۷ھ میں حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے ان کی وفات ہوئی۔^(۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

۱۰ - باب : وَضْعُ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ .

باب سابق کے ساتھ ربط

اس باب کی باب سابق کے ساتھ مناسبت واضح ہے، پہلا باب «باب ما يقول عند الخلاء» ہے اور یہ دوسرا باب «باب وضع الماء عند الخلاء» ہے، دونوں ہی کا تعلق خلاء سے ہے۔^(۱)

مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمۃ الباب سے مقصد یہ ہے کہ بیت الخلاء کے پاس پانی رکھ دیا جائے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ پانی کس کام کے لیے رکھا جائے؟

عام شراح کرام حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ وغیرہ تو فرماتے ہیں: تاکہ بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد آدمی وضو کے لیے استعمال کر سکے۔^(۲)

لیکن ابن بطلال اور حضرت شیخ الحدیث رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ آدمی بیت الخلاء سے نکل کر فوراً استنجا کے لیے اسے استعمال کرے۔^(۳)

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اگر یہ پانی وضو کے لیے ہوتا تو بیت الخلاء کے پاس رکھنے کی کیا ضرورت تھی؟!^(۴)

لیکن فریق اول کی طرف سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ تاکہ پانی تلاش نہ کرنا پڑے، فوراً لے کر

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۷۳.

(۲) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۴۴، وعمدة القاري: ۲/ ۲۷۳.

(۳) شرح صحيح البخاري لابن بطلال: ۱/ ۲۳۵، والکنز المتواری: ۳/ ۲۳.

(۴) دیکھیے، الکنز المتواری: ۳/ ۲۳.

وضو میں استعمال کر سکے اور اگر اس سے مقصود استنجاء بالماء ہو تو پھر اشکال ہو گا کہ استنجاء بالماء کا باب آگے آرہا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں ترجمہ شارحہ ہے، مستقلاً نہیں، چونکہ استنجاء بالماء کا مسئلہ سلف کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے، اس لیے اس کو آگے مستقلاً ذکر کیا ہے۔^(۱)

احتمال کے درجے میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر پانی سے استنجا کرنا ہو تو وہیں نہ کیا جائے، جہاں آدمی نے قضاء حاجت کی ہے، بلکہ باہر کیا جائے، تاکہ گندگی نہ پھیلے، چنانچہ شافعیہ نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ قضاء حاجت کے محل ہی میں پانی استعمال کرنا مکروہ ہے۔^(۲)

لیکن یہ کراہت اس صورت میں ہے جہاں پانی استعمال کرنے کی مستقل جگہ بنی ہوئی نہ ہو، اگر الگ سے بیوت الخلاء میں پانی استعمال کرنے کی جگہ بھی بنی ہوئی ہو تو پھر استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد ہے، تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس سے اشارہ نکلتا ہے۔

(۱) دیکھیے، الكنز المتواری: ۳/ ۲۳.

(۲) قال النووي رحمه الله تعالى: «...ويؤيد هذا قولهم: إذا خرج أحدنا من الغائط أحب أن يستنجي بالماء، فهذا يدل على أن استنجاءهم بالماء كان بعد خروجهم من الخلاء، والعادة جارية بأنه لا يخرج من الخلاء إلا بعد التمسح بماء أو حجر، وهكذا المستحب أن يستنجي بالحجر في موضع قضاء الحاجة، ويؤخر الماء إلى أن ينتقل إلى موضع آخر. والله أعلم». المجموع شرح المذهب: ۲/ ۱۰۰.

۱۴۳ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ : حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ ، عَنْ أَبِي عُبَّاسٍ (۱) : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْخَلَاءَ ، فَوَضَعَتْ لَهُ وُضُوءًا ، قَالَ : (مَنْ وَضَعَ هَذَا) . فَأُخْبِرَ ، فَقَالَ : (اللَّهُمَّ فَضَّلْهُ فِي الدِّينِ) . [ر : ۷۵]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن محمد

یہ ابو جعفر عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن جعفر بن ایمان بن اخنوخ الجعفی البخاری السندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے مختصر حالات کتاب الایمان، «باب أمور الایمان» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۲) ہاشم بن القاسم

یہ ابو النصر ہاشم بن القاسم الیشی البغدادی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، اصل خراسان کے ہیں، ان کا لقب قیصر ہے۔^(۳)

یہ ابن ابی ذئب، شعبہ، حریر بن عثمان، حکمر بن عمار، عبد العزیز بن الماجشون، شبان مخوی، سلیمان بن المغیرہ، لیث بن سعد، ابو معشر السندی اور عبید اللہ الاشجعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کو مکہ میں دیکھا ہے، لیکن ان سے سماع نہیں ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین، اسحاق بن راہویہ، ابن ابی شیبہ، عمرو بن محمد الناقد، یعقوب بن شیبہ، عباس الدوری رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے

(۱) قد سبق تخريجه في كشف الباري: ۳/ ۲۵۶، كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علّمه الكتاب.

(۲) كشف الباري: ۱/ ۶۵۷.

(۳) دیکھیے، تهذيب الكمال: ۳۰/ ۱۳۰ و ۱۳۱، رقم (۴۵۴۰).

حضرات ہیں۔^(۱)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے:

«أبو النضر شيخنا، من الأمرين بالمعروف، والناهي عن المنكر»۔^(۲)

نیز وہ فرماتے ہیں: «أبو النضر من مثبتي بغداد»۔^(۳)

امام یحییٰ بن معین، علی بن المدینی اور ابن سعد رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۴)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«صاحب سنة، ثقة، وكان أهل بغداد يفخرون به»۔^(۵)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق»۔^(۶)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۷)

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«أثنى عليه علي، وأحمد، واتفقوا على أنه صدوق ثقة»۔^(۸)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا بأس به»۔^(۹)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳۰ / ۱۳۱ - ۱۳۳، وسیر أعلام

النبلأ: ۵۴۶ / ۹۔

(۲) تہذیب الکمال: ۳۰ / ۱۳۳۔

(۳) تہذیب الکمال: ۳۰ / ۱۳۴۔

(۴) دیکھیے، تاریخ عثمان الدارمی، ص: ۲۲۵، رقم (۸۵۸)، والجرح والتعديل: ۹ / ۱۳۰،

رقم (۱۶۱۰۱ / ۴۴۶)، وطبقات ابن سعد: ۷ / ۳۳۵۔

(۵) معرفة الثقات للعجلي: ۲ / ۳۲۳، رقم (۱۸۷۹)، وتہذیب الکمال: ۳۰ / ۱۳۵۔

(۶) الجرح والتعديل: ۹ / ۱۳۰، رقم (۱۶۱۰۱ / ۴۴۶)۔

(۷) إكمال تہذیب الکمال: ۱۲ / ۱۲۱، رقم (۴۹۱۶)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) إكمال تہذیب الکمال: ۱۲ / ۱۲۲، رقم (۴۹۱۶)۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حافظ ثبت فی الحدیث»^(۱)
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، ثبت»^(۲)
۲۰۷ھ میں تہتر سال کی عمر میں وفات پائی۔^(۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعتہ

(۳) ورقاء

یہ ابوبشر ورقاء بن عمر بن کلیب شکاری، شیبانی، کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔^(۴)
یہ زید بن اسلم، سماک بن حرب، نسی مولیٰ ابی بکر بن عبد الرحمن، شعبہ بن الحجاج (وہو من
أقرانه)، عاصم بن ابی النجود، عبد اللہ بن دینار، عبید اللہ بن ابی یزید، عطاء بن السائب، عمرو بن دینار،
منصور بن المعتمر، ابواسحاق سمیعی، ابو الزبیر کئی، ابو الزناد اور ابو طوالہ انصاری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے
روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں آدم بن ابی ایاس، بقیۃ بن الولید، شعبہ بن الحجاج، عبد اللہ بن
البارک، شبابہ بن سوار، ابو نعیم الفضل بن دُکین، معاذ بن معاذ العنبری، وکیع بن الجراح، یزید بن ہارون
اور ابوداؤد طیالسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔^(۵)

محمود بن غیلان ابوداؤد طیالسی سے نقل کرتے ہیں کہ مجھ سے امام شعبہ نے فرمایا:
«عليك بورقاء؛ فإنك لا تلقى بعده مثله حتى ترجع. قال
محمود: قلت لأبي داود: أي شيء يعني بقوله؟ قال: أفضل
وأورع وخير منه»^(۶)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) تقریب التہذیب، ص: ۵۷۰، رقم (۷۲۵۶)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳۰ / ۴۳۳، رقم (۶۶۸۴)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳۰ / ۴۳۳ و ۴۳۴۔

(۶) تہذیب الکمال: ۳۰ / ۴۳۴۔

یعنی تم و رقاء کو لازم پکڑ لو، اس لیے کہ تم سارا سفر کر کے لوٹ آؤ تب بھی ان جیسا تمہیں کوئی اور نہیں ملے گا۔ محمود بن غیلان نے ابو داؤد طیالسی سے پوچھا کہ اس کا کیا مطلب ہے؟ فرمایا کہ ان کا مطلب یہ ہے کہ ان جیسا افضل، اور ع اور بہتر نہیں ملے گا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، صاحب سنة»۔^(۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو «ثقة» اور «صالح» قرار دیا ہے۔^(۲)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ورقاء صاحب سنة، إلا أن فيه إرجاء آ»۔^(۳)

ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے جب اپنے والد سے ان کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: «شعبة يثني

عليه، وكان صالح الحديث»۔^(۴)

ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا کہ امام و کعب نے ان کو

«ثقة» قرار دیا ہے۔^(۵)

امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «تكلّموا في حديثه عن منصور»۔^(۶)

یعنی انہوں نے جو حدیثیں منصور بن المعتمر سے روایت کی ہیں ان میں محدثین نے کلام کیا ہے۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

«روى أحاديث غلط في أسانيدھا، وباقي أحاديثه لا بأس به»۔^(۷)

(۱) تہذیب الکمال: ۴۳۵ / ۳۰۔

(۲) تہذیب الکمال: ۴۳۵ / ۳۰۔

(۳) سؤالات أبي عبيد الآجري: ۱ / ۲۰۰، رقم (۱۶۶)۔

(۴) الجرح والتعديل: ۹ / ۶۶، رقم (۱۵۸۷۱ / ۲۱۶)۔

(۵) إكمال تہذیب الکمال: ۱۲ / ۲۱۲، رقم (۵۰۱۸)۔

(۶) تہذیب التہذیب: ۱۱ / ۱۰۲، وميزان الاعتدال: ۴ / ۳۳۲۔

(۷) الكامل في ضعفاء الرجال: ۷ / ۹۲۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ وغیرہ نے ان کو مطلقاً ثقہ قرار دیا ہے۔^(۱)

پھر حضرات شیخین نے ان کی کوئی ایسی روایت نہیں لی، جو منصور بن المعتمر سے وہ نقل کرتے ہوں۔^(۲)

یہ تمام اصحابِ اصول ستہ کے نزدیک محتج بہ ہیں۔^(۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۴) عبید اللہ بن ابی یزید

یہ عبید اللہ بن ابی یزید مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔^(۴)

یہ حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابن الزبیر اور حضرت حسین بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم کے علاوہ سباع بن ثابت، نافع بن جبیر، مجاہد بن جبر، عبید بن عمیر اور اپنے والد ابو یزید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابن جریج، شعبہ بن الحجاج، ورقاء بن عمر، حماد بن زید اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔^(۵)

امام یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، عجل، ابو زرہ اور نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۶)
ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة، كثير الحديث»۔^(۷)

(۱) ہدی الساری، ص: ۴۴۹۔

(۲) ہدی الساری: ۴۵۰۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۹ / ۱۷۸، رقم (۳۶۹۷)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۹ / ۱۷۸ و ۱۷۹۔

(۶) دیکھیے، الجرح والتعديل: ۵ / ۳۹۹، رقم (۱۵۹۴ / ۸۹۲۸)، و تہذیب الکمال:

۱۷۹ / ۱۹۔

(۷) الطبقات لابن سعد: ۵ / ۴۸۱۔

- ابن خلفون نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۱)
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۲)
 اصحاب اصول ستہ نے ان کی احادیث لی ہیں۔^(۳)
 ۱۲۰ھ میں ان کا انتقال ہوا، چھیالیس سال کی عمر پائی۔^(۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

فائدہ

عبید اللہ بن ابی یزید کے والد ابو یزید کی کنیت ہی معروف ہے، نام کا علم نہیں، کشمیری کی روایت میں «ابی یزید» کے بجائے «ابی زائدة» آیا ہے، یہ غلط ہے۔^(۵) واللہ اعلم۔

(۵) حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات «بدء الوحي» کی چوتھی حدیث اور کتاب الایمان، «باب کفران العشیر، و کفر دون کفر» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۶)

أن النبي ﷺ دخل الخلاء، فوضعتُ له وضوءاً،
 حضور اکرم ﷺ خلاء میں داخل ہوئے، میں نے آپ کے لیے استنجایا وضو کے
 لیے پانی رکھا۔

قال: (من وضع هذا)،

آپ نے پوچھا کہ یہ پانی کس نے رکھا ہے؟

(۱) إكمال تهذيب الكمال: ۹ / ۷۷، رقم (۳۵۰۳)۔

(۲) الثقات لابن حبان: ۵ / ۷۳۔

(۳) تهذيب الكمال: ۱۹ / ۱۷۹۔

(۴) حوالہ بالا، وسیر أعلام النبلاء: ۵ / ۲۴۲۔

(۵) فتح الباری: ۱ / ۲۴۴۔

(۶) كشف الباری: ۱ / ۴۳۵، و: ۲ / ۲۰۵۔

فأخبر

آپ کو خبر دی گئی۔

یعنی بتلایا گیا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے رکھا ہے۔

یہ خبر دینے والی حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا تھیں، جیسا کہ مسند احمد اور صحیح ابن حبان کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے۔^(۱)

فقال: (اللّٰهُمَّ فَفِّهْ فِي الدِّينِ).

آپ نے دعا دیتے ہوئے فرمایا: اے اللہ! ان کو دین کی سمجھ اور پختگی عطا فرما۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے نہایت سمجھ داری کے ساتھ یہ خدمت انجام دی تھی، جبکہ وہ بالکل چھوٹے تھے، آپ نے ان کی ہوشیاری اور سمجھ داری کی مناسبت سے انہیں دعا دی، پیچھے کتاب العلم، «باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللّٰهُمَّ عَلِّمَهُ الْكِتَابَ» کے ذیل میں حدیث باب کی مکمل تشریح گزر چکی ہے۔^(۲)

(۱) دیکھیے، مسند أحمد: ۱ / ۳۲۸، رقم (۳۰۳۳)، و: ۱ / ۳۳۵، رقم (۳۱۰۲)، مسند

عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، والإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ۱۰ / ۹۸، ذکر وصف الفقه والحكمة للذين دعا المصطفى صلی اللہ علیہ وسلم لابن عباس بہما، رقم (۷۰۱۵)۔

(۲) دیکھیے، كشف الباري: ۳ / ۳۷۰-۳۷۳. فراجعہ إن شئت.

۱۱ - باب : لَا تُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ ، إِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ ، جِدَارٍ أَوْ نَحْوِهِ .

باب سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں ”وضع الماء عند الخلاء“ کا ذکر تھا، اس باب میں خلاء کے آداب میں سے ایک ادب کا ذکر ہے، دونوں ابواب میں مناسبت واضح ہے۔

مقصد ترجمۃ الباب

ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد بھی واضح ہے کہ غائط و بول کے موقع پر استقبال قبلہ نہ کیا جائے۔

ترجمۃ الباب میں ”إلا عند البناء“ کا استثناء

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو ترجمۃ الباب قائم فرمایا ہے اس کو ”إلا عند البناء : جدار أو نحوه“ کے استثناء کے ساتھ مقید کیا ہے، جبکہ حدیثِ باب مطلق ہے، اس میں ایسی کوئی قید نہیں ہے، سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قید کیوں لگائی؟

امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ »غائط« جو اگرچہ مجازی معنی میں مستعمل ہے، تاہم یہاں اس کے حقیقی معنی کو ملحوظ رکھ کر قید لگائی ہے، کیونکہ »غائط« کے لغوی معنی »المكان المظلم من الأرض في الفضاء« کے ہیں، یعنی خالی جگہ میں جو ہوا رگہ ہوتی ہے اس کو »غائط« کہتے ہیں، چونکہ »غائط« کے معنی حقیقی میں »فضاء« اور خالی جگہ ہونا ملحوظ ہے، اس لیے حدیثِ باب، جو مطلق ہے، اس کے اندر یہی معنی ملحوظ ہوں گے اور مطلب ہو گا کہ جب

خالی جگہ ہو تو وہاں استقبالِ قبلہ نہ کیا جائے، اس کا مفہوم مخالف یہی نکلتا ہے کہ اگر بنیان ہو، یا کوئی دیوار وغیرہ حائل ہو تو وہاں استقبالِ قبلہ کیا جاسکتا ہے۔^(۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سب سے قوی جواب ہے۔^(۲)

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب «غائط» کے لغوی معنی مہجور ہو گئے اور اس کو «نجس خارج» کے معنی میں استعمال کرنے لگے تو اب یہ حقیقتِ عرفیہ ہے، اس کے مقابلہ میں حقیقتِ لغویہ مہجور ہو چکی، لہذا اس حقیقتِ لغویہ کے معنی کو ملحوظ کیسے رکھا جاسکتا ہے؟^(۳)

دوسرا جواب علامہ ابن بطلال رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ استثناء حدیثِ باب کے الفاظ سے نہیں، بلکہ اگلے باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ماخوذ ہے۔^(۴)

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہی بات تھی تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کو اگلے باب کے بجائے اسی باب میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بعد ذکر کرنا چاہیے تھا۔^(۵)

تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ استقبالِ قبلہ کا تحقق ہی «فضاء» اور خالی جگہوں میں ممکن ہے، آبادی اور عمارتوں کے درمیان میں استقبالِ قبلہ متحقق نہیں ہو گا، کیونکہ آبادی کے درمیان جو کوئی چیز حائل بنے گی، استقبال کو اسی کی طرف منسوب کیا جائے گا، مثلاً کہا جائے گا: استقبالِ الجدار، واستقبل البناء وغیرہ۔^(۶)

لیکن یہ جواب بھی لچر ہے، اس لیے کہ جب بھی کوئی شخص کعبہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اسے

(۱) فتح الباری: ۱/ ۲۴۵.

(۲) حوالہ بالا.

(۳) عمدة القاری: ۲/ ۲۷۵.

(۴) شرح صحیح البخاری لابن بطلال: ۱/ ۲۳۸.

(۵) عمدة القاری: ۲/ ۲۷۵.

(۶) فتح الباری: ۱/ ۲۴۵.

«مستقبل الکعبۃ» کہا جاتا ہے، خواہ آبادی کے اندر ہو یا صحراء میں، اگرچہ ابنیہ و عمارات میں عمارات اس کے اور قبلہ کے درمیان حائل ہوتی ہیں اور صحراؤں میں پہاڑ ٹیلے اور درخت وغیرہ کی حیولت ہوتی ہے۔^(۱)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر جواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حدیث باب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عام مخصوص منہ البعض ہے، اس لیے یہ استثناء ذکر کیا گیا ہے۔^(۲) واللہ اعلم

۱۴۴ : حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا آبْنُ أَبِي ذُنْبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ^(۳) قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (إِذَا أَلَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ ، فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يُولُّهَا ظَهْرَهُ ، شَرُّوْا أَوْ غَرُّوْا) . [۳۸۶]

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ ابوالحسن آدم بن ابی ایاس عبدالرحمن العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب

(۱) عمدة القاری: ۲/ ۲۷۶.

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) قوله: «عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه»: الحديث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه: ۵۷/۱، كتاب الصلاة، باب قبله أهل المدينة، وأهل الشام والمشرق...، رقم (۳۹۴)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (۶۰۹)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة عند الحاجة، رقم (۲۰)، وباب النهي عن استدبار القبلة عند الحاجة، رقم (۲۱)، وباب الأمر باستقبال المشرق أو المغرب عند الحاجة، رقم (۲۲)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (۹)، والترمذي في جامعه، في كتاب الطهارة، باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول، رقم (۸)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول، رقم (۳۱۸).

الایمان، «باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۱)

(۲) ابن ابی ذؤب

یہ امام محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذؤب قرشی غامری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔
ان کے حالات کتاب العلم، «باب حفظ العلم» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۳) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے مختصر حالات بعدہ
الوحي کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۴) عطاء بن یزید اللیشی

یہ ابو محمد یا ابو یزید عطاء بن یزید اللیشی، ثم الجندی المدنی، ثم الشامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔^(۴)

یہ حضرت تیمم الداری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابوسعید الخدری، حضرت ابویوب انصاری،
حضرت ابو ثعلبہ النخعی رضی اللہ عنہم کے علاوہ حمران بن ابان مولیٰ عثمان بن عفان اور عبید اللہ بن عدی
بن الخیار رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام زہری، ان کے اپنے بیٹے سلیمان بن عطاء بن یزید، ابو عبید
حاجب سلیمان بن عبد الملک، ابو صالح السمان، سہیل بن ابی صالح، جمیل بن ابی میمونہ اور ہلال بن میمون
الربلی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔^(۵)

(۱) کشف الباری: ۱/ ۶۷۸.

(۲) کشف الباری: ۴/ ۴۴۲.

(۳) کشف الباری: ۱/ ۳۲۶.

(۴) تہذیب الکمال: ۲۰/ ۱۲۳.

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۰/ ۱۲۳ و ۱۲۴.

- امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة»^(۱)۔
 امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «شامي، ثقة»^(۲)۔
 امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»^(۳)۔
 عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «تابعی، ثقة»^(۴)۔
 ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وهو كثير الحديث»^(۵)۔
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو «كتاب الثقات» میں ذکر کیا ہے۔^(۶)
 اسی سال کی عمر میں ۱۰۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔^(۷)

(۵) حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ

یہ میزبان رسول، حضرت ابو ایوب خالد بن زید بن کلیب بن ثعلبہ بن عبد عوف بن غنم الانصاری النجاری الخزرجی رضی اللہ عنہ ہیں۔^(۸)
 آپ بیعت عقبہ ثانیہ میں شریک تھے، غزوہ بدر سمیت تمام غزوات میں بھی شریک رہے۔^(۹)
 حضور اکرم ﷺ کی اقامت گاہ جب تک نہ بن گئی، آپ کی میزبانی کا شرف حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ ہی کو حاصل رہا۔^(۱۰)

(۱) الجرح والتعديل: ۴۳۸/۶، رقم (۱۸۶۶/۱۱۱۱۶)۔

(۲) تهذيب الكمال: ۱۲۴/۲۰

(۳) تعليقات تهذيب الكمال: ۱۲۴/۲۰

(۴) معرفة الثقات للعجلي: ۱۳۷/۲، رقم (۱۲۴۴)۔

(۵) الطبقات لابن سعد: ۲۴۹/۵

(۶) الثقات لابن حبان: ۲۰۰/۵

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) تهذيب الكمال: ۶۶/۸

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

یہ حضور اکرم ﷺ کے علاوہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت براء بن عازب، حضرت جابر بن سمرہ، حضرت مقدام بن معدی کرب، حضرت ابوامامہ باہلی، حضرت زید بن خالد جہنی، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن یزید خطمی رضی اللہ عنہم ہیں۔

جبکہ تابعین میں سے سعید بن المسیب، سالم بن عبداللہ بن عمر، عروۃ بن الزبیر، عطاء بن یزید اللیثی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ایک جم غفیر ان سے روایت کرتا ہے۔^(۱)

حضور اکرم ﷺ نے ان کے اور حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کے درمیان مواخات کا رشتہ قائم فرمایا تھا۔^(۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ ہی کو مدینہ میں اپنا نائب بنایا تھا، بعد میں حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ بھی عراق چلے گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ مل کر خوارج کے خلاف قتال میں شرکت کی۔^(۳)

حضور اکرم ﷺ کے لمحیہ مبارکہ میں انہوں نے کوئی چیز دیکھی، اس کو انہوں نے نکال لیا، آپ نے ان کو دعادی، «لَا يَصِيبُكَ السَّوَاءُ يَا أَبَا أَيُّوبَ». اے ابویوب! تمہیں کوئی ناگواری لاحق نہیں ہوگی۔^(۴)

زندگی بھر جہاد کرتے رہے، فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾^(۵) (یعنی خفیف ہو یا ثقیل، ہر حال میں جہاد کے لیے نکلو) میں ان دو احوال سے خالی نہیں،

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۸/ ۶۷ و ۶۸۔

(۲) الإصَابَة: ۱/ ۴۰۵۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) التوبة/ ۴۱۔

لہذا جہاد کرتا رہوں گا۔^(۱)

جب انتقال کا وقت قریب آیا تو اس وقت بھی وہ یزید بن معاویہ کی سرکردگی میں قسطنطنیہ میں مصروف جہاد تھے، اس موقع پر انہوں نے وصیت کی کہ جب میں مر جاؤں تو تم میری نعش کو جہاں تک آگے لے جا سکو لے جاؤ اور جب دشمن کے مقابلہ میں صف بندی کر لو تو اپنے قدموں میں دفنا دینا۔

چنانچہ ان کی وصیت کے مطابق عمل کیا گیا، آج بھی آپ کا مزار شریف مرجع خاص و عام ہے، لوگ آپ کی برکت اور توسل سے اللہ تعالیٰ سے بارش طلب کرتے ہیں تو بارش ہوتی ہے۔^(۲)

حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ان کا معاملہ کیسا تھا اور آپ کی عزت و ناموس کا کس قدر لحاظ کیا کرتے تھے اس بات کا اندازہ اس واقعے سے لگائیے کہ ایک مرتبہ ان کی اہلیہ نے ان سے کہا کہ لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں چہ میگوئیاں کر رہے ہیں، ان کا آپ کو علم ہے؟ حضرت ابو ایوب نے جھٹ جواب دیا کہ ہاں! کیوں نہیں؟ اور یہ سب جھوٹ ہے! پھر پوچھا کہ اے ام ایوب! کیا عائشہ کی جگہ تم ہوتیں تو کیا یہ فعل تم سے سرزد ہو سکتا تھا؟ اہلیہ نے جواب دیا: «لا واللہ» کبھی نہیں! فرمایا کہ عائشہ تم سے بخدا! بدرجہا بہتر ہیں، ان سے یہ حرکت کیسے سرزد ہو سکتی ہے؟! چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان ہی جیسے حضرات کے بارے میں فرمایا ہے: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾^(۳) (یعنی اہل ایمان مردوں اور عورتوں نے سنتے ہی اپنے آپ کے ساتھ خیر کا گمان کیوں نہیں کیا اور یہ کیوں نہیں کہہ اٹھے کہ یہ کھلم کھلا بہتان ہے؟)^(۴)

حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے ایک سو پچاس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے سات حدیثیں متفق علیہ ہیں، جبکہ امام بخاری ایک حدیث سے اور امام مسلم پانچ حدیثوں سے متفرد

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۲/ ۴۰۴ و ۴۰۵.

(۲) دیکھیے، سیر أعلام النبلاء: ۲/ ۴۱۰، والإصابة: ۱/ ۴۰۵.

(۳) النور/ ۱۲.

(۴) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۸/ ۶۸ و ۶۹.

ہیں۔^(۱)

۵۵۰ یا ۵۵۱ یا ۵۵۲ھ میں آپ حالت جہاد میں وفات پا گئے، اکثر حضرات کے نزدیک یہ آخری قول رائج ہے۔^(۲) واللہ اعلم۔ رضي الله عنه وأرضاه، وأجزل مثوبته.

مسئلہ مذکورہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان

استقبال و استدبار کعبہ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، آگے ان شاء اللہ تفصیل آجائے گی۔ البتہ یہاں ایک بات یہ سمجھنے کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس سلسلے میں رجحان کس طرف ہے؟ ترجمۃ الباب کے الفاظ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں قضاء حاجت کے وقت استقبال فی الفضاء ممنوع ہے، جبکہ استقبال فی البناء وعند السائر جائز ہے، استدبار سے بخاری نے کوئی تعرض نہیں کیا۔

ہاں! اگر مفہوم مخالف کا اعتبار کیا جائے، جیسا کہ جمہور کی رائے ہے، تو یہ کہنا پڑے گا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ استدبار کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ واللہ اعلم

مسئلہ استقبال و استدبار قبلہ

اس مسئلہ میں علماء کے آٹھ اقوال ہیں، ان میں سے مشہور تین اقوال ہیں، پہلے ان مشہور اقوال کو بیان کیا جاتا ہے:

۱- المنع مطلقاً، یعنی استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ، خواہ بنیان میں ہو یا صحراء میں، بہر صورت ممنوع اور ناجائز ہے۔

حضرت ابو ایوب انصاری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت سراقہ بن

(۱) دیکھیے، تہذیب الأسماء واللغات: ۱۷۷/۲، وعمدة القاري: ۲/۲۷۶، وخلاصة الخزر جي، ص: ۱۰۰، وسیر اعلام النبلاء: ۲/۴۰۳. البتہ سیر اعلام النبلاء میں کل حدیثوں کی تعداد ایک سو پچاس کے بجائے ایک سو پچپن مذکور ہے۔ واللہ اعلم

(۲) دیکھیے، الإصابة: ۱/۴۰۵.

مالک رضی اللہ عنہم کے علاوہ عطاء، مجاہد، ابراہیم نخعی اور امام اوزاعی رحمہم اللہ اسی کے قائل ہیں۔

امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا یہی مذہب ہے۔

شافعیہ میں سے ابو ثور نے، مالکیہ میں سے ابن العربی نے، حنابلہ میں سے ابن القیم نے اور ظاہریہ میں سے ابن حزم نے اسی مذہب کو رائج قرار دیا ہے اور اسی کو اختیار کیا ہے۔^(۱)

۲- الجواز مطلقاً، یعنی استقبال و استدبار قبلہ، خواہ صحراء میں ہو یا بنیان میں، مطلقاً جائز ہے۔

حضرت عروہ بن الزبیر، ربیعۃ الرأی اور داود ظاہری کا یہی مسلک ہے۔^(۲)

۳- التفرقة بین الصحاری والبنیان، یعنی کھلی فضا میں جہاں کوئی چیز ستر اور حائل نہ ہو،

ممنوع ہے اور جہاں آبادی ہو، یا کوئی شے ستر اور حائل ہو تو ممنوع نہیں ہے۔

امام شافعی، امام مالک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب

ہے، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، امام شعبی اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہما اللہ

تعالیٰ سے بھی یہ مذہب مروی ہے۔^(۳)

پھر ستر و حائل کے بارے میں شوافع کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ قضاء حاجت کرنے والا شخص

(۱) دیکھیے، البحر الرائق: ۵۹ / ۲، کتاب الصلاة، فصل کرہ استقبال القبلة بالفرج،

والبنیة: ۴۶۶-۴۶۸، والدر المختار مع رد المحتار: ۱ / ۲۵۱، والمغنی لابن قدامة:

۱ / ۱۰۷، فصول فی آداب التخلی، والإنصاف للمرداوی: ۱ / ۱۰۰ و ۱۰۱، وعمدة القاری:

۲ / ۲۷۷، وعارضة الأحوذی: ۱ / ۲۷، کتاب الطهارة، باب الرخصة فی ذلك، وزاد المعاد:

۲ / ۳۸۴-۳۸۶، فصل فی هدیہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الذکر عند دخوله الخلاء، والمحلی

لابن حزم: ۱ / ۱۹۳-۱۹۹، کتاب الطهارة، رقم (۱۴۶)۔

(۲) دیکھیے، المحلی: ۱ / ۱۹۴، والمجموع شرح المذهب: ۲ / ۸۱، فرع فی مذاهب

العلماء فی استقبال القبلة واستدبارها، والمغنی لابن قدامة: ۱ / ۱۰۷۔

(۳) دیکھیے، المجموع شرح المذهب: ۲ / ۸۱، والمغنی: ۱ / ۱۰۷، ومواہب الجلیل:

۱ / ۴۰۴، فصل: آداب قضاء الحاجة، وبداية المجتهد: ۲ / ۹۵-۹۹، الباب السادس، فی آداب

الاستنجاء (آخر کتاب الطهارة، قبیل کتاب الصلاة)۔

ساتر دیوار وغیرہ کے اس قدر قریب بیٹھے کہ اس کے اور دیوار کے درمیان تین ذراع یا اس سے کم فاصلہ ہو اور اس کی اونچائی کم از کم «مؤخرة الرحل» کے برابر ہو۔

اگر قضاء حاجت کرنے والے اور حائل دیوار کے درمیان تین ذراع سے زیادہ فاصلہ ہو، یا حائل کی اونچائی «مؤخرة الرحل» سے کم ہو تو ایسی صورت میں استقبال واستدبار قبلہ حرام ہے، البتہ اگر کوئی جگہ قضاء حاجت ہی کے لیے مستقلاً بنائی گئی ہو تو اس میں کوئی شرط نہیں، فقہاء شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر قضاء حاجت صحر میں ہو اور اس شخص نے کسی چیز کو ساتر بنا لیا ہو تو مذکورہ دونوں شرطوں (یعنی ساتر اور قضاء حاجت کرنے والے کے درمیان تین ذراع سے زیادہ فاصلہ نہ ہو اور اونچائی «مؤخرة الرحل» کے برابر ہو) کے پائے جانے کی صورت میں حرمت نہیں ہوگی۔

گویا اصل مدار ساتر پر ہے، جہاں کہیں دونوں شرطوں کے ساتھ ساتر پایا جائے گا، بنیان ہو یا صحر، حرمت نہیں ہوگی اور جہاں کہیں ان دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط فوت ہوگی تو حرمت ہوگی، خواہ صحر ہو یا بنیان۔

البتہ شافعیہ میں علامہ ماوردی اور رویانی نے دو «وجہ» ذکر کی ہیں، ایک تو یہی «وجہ» ہے، جو ہم ذکر کر چکے، دوسری «وجہ» یہ ہے کہ بنیان میں مطلقاً بلا شرط جائز ہے، جبکہ صحر میں اگرچہ ساتر کے قریب کیوں نہ بیٹھے، مطلقاً حرام ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلی «وجہ» صحیح ہے۔^(۱)

ساتر کے بارے میں جو تفصیل شوافع نے ذکر کی ہے، مالکیہ وحنابلہ کے یہاں بھی فی الجملہ ملحوظ ہے، تاہم جس قدر تفصیل کے ساتھ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے، اتنی تفصیل ان کے ہاں نہیں ملتی۔^(۲)

(۱) تمام تر تفصیلات کے لیے دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۷۸/۲ و ۷۹۔

(۲) دیکھیے، الشرح الكبير للدردیر: ۱/۱۰۸ و ۱۰۹، وحاشیۃ الدسوقي علی الشرح الكبير: ۱/۱۸۰ و ۱۸۱، ومواہب الجلیل: ۱/۴۰۳ و ۴۰۴، والإنصاف للمرداوي: ۱/۱۰۱ و ۱۰۲... نیز دیکھیے، أوجز المسالك: ۴/۱۶۳، کتاب القبلة، باب النهي عن استقبال

۴- عدم جواز الاستقبال مطلقاً وجواز الاستدبار مطلقاً، یعنی استقبال قبلہ صحرا میں ہو یا آبادی میں، مطلقاً ناجائز ہے اور استدبار مطلقاً یعنی دونوں جگہوں میں جائز ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کی ایک ایک روایت ہے۔^(۱)

۵- النهی للتنزیہ، یعنی استقبال و استدبار قبلہ کی ممانعت تنزیہاً ہے، تحریماً نہیں۔ یہ امام ابوحنیفہ، امام احمد اور ابو ثور کی ایک ایک روایت ہے۔^(۲)

۶- جواز الاستدبار فی البیان فقط، یعنی آبادی کے اندر صرف استدبار جائز ہے، استقبال جائز نہیں، نیز صحرا میں نہ استقبال جائز ہے اور نہ استدبار۔ یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔^(۳)

۷- التحريم مطلقاً حتى فی القبلة المنسوخة، یعنی استقبال و استدبار نہ صرف کعبہ کی طرف جائز نہیں ہے، بلکہ قبلہ منسوخہ بیت المقدس کا استقبال و استدبار بھی ناجائز ہے۔ یہ ابراہیم نخعی اور ابن سیرین رحمہما اللہ تعالیٰ سے منقول ہے۔^(۴)

۸- اختصاص التحريم بأهل المدينة، یعنی یہ حکم کہ استقبال و استدبار کعبہ نہ کیا جائے، اہل مدینہ اور اس جہت میں رہنے والوں کے ساتھ مختص ہے، جن لوگوں کا قبلہ مشرق یا مغرب کی طرف ہو ان کے لیے استقبال و استدبار جائز ہے۔ یہ ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔^(۵)

۲۹۳ القبلة، والإنسان على حاجته.

(۱) دیکھیے، البناء للعینی: ۲/ ۴۶۶، والإنصاف للمرداوي: ۱/ ۱۰۱.

(۲) دیکھیے، البناء للعینی: ۲/ ۴۶۸، والإنصاف للمرداوي: ۱/ ۱۰۱، وأوجز المسالك: ۴/ ۱۶۲، ونيل الأوطار: ۱/ ۸۹، باب نهى المتخلى عن استقبال القبلة واستدبارها.

(۳) دیکھیے، نيل الأوطار: ۱/ ۸۹، باب نهى المتخلى عن استقبال القبلة واستدبارها،

وأوجز المسالك: ۴/ ۱۶۲.

(۴) حوالہ جات بالا۔

(۵) حوالہ جات بالا۔

حنفیہ وغیرہ کا استدلال

اپنے مذہب والوں نے حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت باب سے استدلال کیا

ہے۔

۲۔ صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے: «إذا جلس أحدكم

على حاجته، فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها»^(۱)۔

یعنی جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت کے لیے بیٹھے تو نہ استقبال قبلہ کرے اور نہ اس کی طرف پیٹھ کرے۔

سنن نیز حنفیہ وغیرہ نے اپنے مذہب پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت مرفوعہ سے

بھی استدلال کیا ہے، جس کو امام نسائی، امام ابوداؤد، امام ابن ماجہ اور امام احمد وغیرہ نے تخریج کیا ہے:

«إنما أنا لكم مثل الوالد، أعلمكم، إذا ذهب أحدكم إلى الخلاء

فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها»^(۲)۔

یعنی میں تمہارے لیے والد کی مانند ہوں، والد کی طرح سکھاتا ہوں، جب تم میں سے کوئی شخص قضاء حاجت کے لیے جائے تو نہ قبلہ کا استقبال کرے اور نہ استدبار کرے۔

۳۔ ان حضرات نے حضرت سہیل بن حنفیہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی استدلال کیا ہے،

جس کو امام دارمی، امام احمد اور امام حاکم رحمہم اللہ تعالیٰ نے تخریج کیا ہے:

«أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثه، قال: قد ن لي

(۱) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب الاستطابۃ، رقم (۶۱۰)۔

(۲) سنن النسائي، کتاب الطہارۃ، باب النهي عن الاستطابۃ بالروث، رقم (۴۰)،

وسنن أبي داود، کتاب الطہارۃ، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (۸)، وسنن

ابن ماجه، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء بالحجارة، والنهي عن الروث والرمۃ، رقم (۳۱۳)،

ومسند أحمد: ۲/۲۴۷، رقم (۷۳۶۲)، و: ۲/۲۵۰، رقم (۷۴۰۳)۔

رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنت رسولي إلى مكة،
فاقرأهم مني السلام، وقل لهم: إن رسول الله يأمركم
بثلاث: لا تحلفوا بأبائكم، وإذا خلوتهم فلا تستقبلوا القبلة
ولا تستدبروها، ولا تستنجوا بعظم ولا ببعر^(۱)۔ [اللفظ
للحاكم]

یعنی مجھے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ تم مکہ والوں کے واسطے میرے فرستادہ
ہو، ان کو میرا سلام پہنچاؤ اور کہو کہ رسول اللہ ﷺ تمہیں تین باتوں کا حکم
دے رہے ہیں: اپنے آبا و اجداد کی قسمیں نہ کھاؤ، جب حاجت کے لیے جاؤ تو
قبلہ کا استقبال و استدبار مت کرو اور کسی ہڈی یا بیگنی سے استنجامت کرو۔

اس روایت کی سند میں عبد الکریم بن ابی الخارق ہیں، جو متفق علیہ طور پر ضعیف ہیں،^(۲) اگرچہ
امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے موطا میں روایت کی ہے۔^(۳)

لیکن چونکہ یہ حدیث ابی ایوب کے واسطے ”شاہد“ کے درجے میں ہے، اس لیے یہ ضعف قابل
تحمل ہے، یہی وجہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر سکوت اختیار کیا ہے۔^(۴)

(۱) المستدرک للحاکم: ۳/ ۴۱۲، طبع قدیم، و: ۳/ ۴۶۶، طبع جدید، کتاب معرفة
الصحابہ، باب ذکر مناقب سہل بن حنیف الأنصاری، وکنتہ: أبو ثابت رضي الله عنه، رقم
(۵۷۴۳)، وسنن الدارمی: ۱/ ۱۷۸، کتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة بغائط أو
بول، رقم (۶۶۴)، ومسند أحمد: ۳/ ۴۸۷، رقم (۱۶۰۸۰)۔

(۲) انظر تقريب التهذيب، ص: ۳۶۱، رقم (۴۱۵۶)۔

(۳) قال يحيى بن معين: «كل من روى عنه مالك بن أنس فهو ثقة، إلا عبد الكريم
البصري أبو أمية». دیکھیے، إسناف المبطأ، ص: ۹، وانظر التعليق المجدد: ۲/ ۱۳، باب تأخير
الوتر۔

(۴) دیکھیے تلخیص المستدرک المطبوع مع المستدرک للحاکم ۳/ ۴۱۲، کتاب معرفة
الصحابہ، باب ذکر مناقب سہل بن حنیف الأنصاری رضي الله عنه۔

۵۔ امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے "المعجم الکبیر" میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث نقل کی ہے: «إذا ذهب أحدكم الخلاء، فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها»^(۱)۔
یعنی جب تم میں سے کوئی شخص حاجت کے لیے جائے تو نہ قبلہ کی طرف اپنا رخ کرے اور نہ اس کی طرف پیٹھ کرے۔

اس روایت میں واقدی کا واسطہ ہے، جو ضعیف ہیں۔^(۲) لیکن شاہد بننے کے لیے کافی ہے۔

مجوزین کے دلائل اور ان کے جوابات

۱۔ مجوزین کی سب سے اہم دلیل حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں:

«لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا، فرأيت رسول الله على لبنتين، مستقبلاً بيت المقدس لحاجته»^(۳) [اللفظ للبخاري]
یعنی میں ایک روز اپنے ایک گھر کی چھت پر چڑھا، میں نے رسول اللہ ﷺ کو دو اینٹوں پر حاجت کے لیے بیت المقدس کی طرف رخ کیے بیٹھے ہوئے دیکھا۔

(۱) المعجم الکبیر للطبرانی: ۱۲۸/۶، رقم (۵۷۳۵)۔

(۲) دیکھیے، مجمع الزوائد: ۱/۲۵۴، رقم (۱۰۱۱)۔

(۳) صحیح البخاری: ۱/۲۶، کتاب الوضوء، باب من تبرز علی لبنتين، رقم (۱۴۵)، و: ۱/۲۷، کتاب الوضوء، باب التبرز فی البيوت، رقم (۱۴۸)، و: باب بدون ترجمة (بعد الباب المذكور)، رقم (۱۴۹)، و: ۱/۴۳۷، کتاب فرض الخمس، باب ما جاء فی بیوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وما نسب من البيوت إليهن، رقم (۳۱۰۲)، و: صحيح مسلم، کتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (۶۱۱ و ۶۱۲)، و: سنن النسائي، کتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في البيوت، رقم (۲۳)، و: سنن أبي داود، کتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، رقم (۱۲)، و: جامع الترمذي، کتاب الطهارة، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، رقم (۱۱)، و: سنن ابن ماجه، کتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنيف، و: إباحته، دون الصحاري، رقم (۳۲۲ و ۳۲۳)۔

اس روایت سے قائلین جواز استقبال و استدبار مطلقاً، قائلین جواز فی البینین، قائلین جواز استدبار مطلقاً، قائلین جواز استدبار فی البینین اور قائلین کراہت تخریم یہ استدلال کرتے ہیں۔
لیکن اس روایت سے استدلال حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت کے مقابلہ میں کافی کمزور ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں باوجود صحیح ہونے کے مختلف احتمالات کی گنجائش موجود ہے۔

ایک احتمال تو یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ اصل میں مستدبر قبلہ نہ ہوں، لیکن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھ کر بقاضائے حیا آپ نے اپنی ہیئت بدل لی ہو، اس ہنگامی تبدیلی کی وجہ سے معمولی استدبار متحقق ہو گیا ہو۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ مکمل طور پر مستدبر الی القبلہ نہ ہوں، بلکہ کعبہ سے معمولی انحراف ہو، جس انحراف کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما دور سے ادراک نہیں کر سکے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ یہ حضور اکرم ﷺ کی خصوصیت ہو، اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ علماء کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے فضلات پاک تھے^(۱)، لہذا بعید نہیں کہ آپ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں۔

یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر اس عمل سے آنحضرت ﷺ کا منشا استدبار کی اجازت دینا ہو تا تو ایک خفیہ عمل کے ذریعہ اس کی تعلیم دینے کے بجائے واضح الفاظ میں تمام امت کے سامنے یہ حکم بیان فرماتے، جیسا کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ وغیرہ دیگر حضرات صحابہ کی روایت میں کیا گیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حدیث ابن عمر سے حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت کے خلاف کوئی تشریعی حکم مستنبط کرنا درست نہیں۔^(۲)

(۱) دیکھیے إعانة الطالبین ۱/ ۹۹۔

(۲) قال ابن العربي في عارضة الأحوذی (۱ / ۲۷، أبواب الطهارة، باب الرخصة في

پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث میں صرف اتنی بات ہے کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو بیت المقدس کی طرف رخ کر کے بیٹھے ہوئے دیکھا ہے، اس میں بنیان و صحر کی کوئی تفریق معلوم نہیں ہوتی، لہذا جو حضرات بنیان و صحر کی بنیاد پر فرق کرتے ہیں ان کا استدلال اس سے تام نہیں ہوتا۔

اس کے جواب میں شافعیہ وغیرہ، جو تفریق کے قائل ہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ہی کا ایک اثر پیش کرتے ہیں:

«عن الحسن بن ذکوان، عن مروان الأصفر، قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن، أليس قد نهي عن هذا؟ قال: بلى، إنما نهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء فلا بأس»^(۱).

۲۹۸ (ذلك): «وحدیث ابن عمر لا يعارضه، ولا حدیث جابر لأربعة أوجه: أحدها: أنه قول، وهذان فعلان، ولا معارضة بين القول والفعل، الثاني: أن الفعل لا صيغة له، وإنما هو حكاية حال، وحكايات الأحوال معرضة للأعذار والأسباب، والأقوال لا محتمل فيها من ذلك، الثالث: أن القول شرع مبتدأ، وفعله عادة، والشرع مقدم على العادة، الرابع: أن هذا الفعل لو كان شرعاً لما تستر به».

وقال ابن القيم في زاد المعاد (۲/ ۳۸۶)، فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في الذكر عند دخوله الخلاء: «وهذا محتمل وجوهاً ستة: نسخ النهي به، وعكسه، وتخصيصه به صلى الله عليه وسلم، وتخصيصه بالبنیان، وأن يكون لعذر اقتضاه المكان أو غيره، وأن يكون بياناً؛ لأن النهي ليس على التحريم، ولا سبيل إلى الجزم بواجب من هذه الوجوه على التعيين».

(۱) السنن لأبي داود، کتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (۱۱)، والمستدرک للحاکم: ۱/ ۱۵۴، طبع قديم، و: ۱/ ۲۵۶، طبع جديد، کتاب الطهارة، رقم (۵۵۱)، والسنن الكبرى للبيهقي: ۱/ ۹۲، طبع قديم، و: ۱/ ۱۴۹، کتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الأبنية؛ رقم (۴۳۸)، وسنن الدارقطني: ۱/ ۵۸، کتاب الطهارة، باب

یعنی میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھا کہ انہوں نے اپنی سواری کو قبلہ رخ بٹھایا اور پھر اس کی طرف رخ کر کے پیشاب کرنے لگے، میں نے عرض کیا، اے ابو عبد الرحمن! کیا اس سے منع نہیں کیا گیا؟ انہوں نے فرمایا: کیوں نہیں! البتہ یہ ممانعت کھلی فضا میں ہے، اگر تمہارے اور قبلہ کے درمیان کوئی شے ہو تو پھر کوئی حرج نہیں۔

مانعین کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں:

حضرت سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے، کیونکہ اس کے راوی حسن بن ذکوان ہیں، جن کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے^(۱)۔ لہذا یہ روایت قابل استدلال نہیں۔^(۲)

لیکن یہ جواب تسلی بخش نہیں ہے، کیونکہ حسن بن ذکوان ایک مختلف فیہ راوی ہیں، ان کی جہاں علماء نے تضعیف کی ہے، وہیں توثیق بھی کی ہے، چنانچہ ان اقوال کے پیش نظر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وہو صالح الحدیث»۔^(۳)

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«یروی أحادیث، لا یرویہا غیرہ، علی أن یحیی بن سعید وابن المبارك قد رویا عنه، كما ذکرته، وناهیك للحسن بن ذکوان من الجلالة أن یرویّا عنه، وأرجو أنه لا بأس به»۔^(۴)

۲۹۹ استقبال القبلة في الخلاء.

(۱) حسن بن ذکوان کے بارے میں محدثین کے اقوال کے لیے دیکھیے، تہذیب التہذیب: ۲ / ۲۴۱.

(۲) دیکھیے، بذل المجہود: ۱ / ۲۰۱، کتاب الطہارۃ، باب کراہیۃ استقبال القبلة عند قضاء

الحاجة.

(۳) میزان الاعتدال: ۱ / ۴۸۹، رقم (۱۸۴۴).

(۴) الکامل لابن عدی: ۲ / ۳۱۷.

یعنی حسن بن ذکوان ایسی روایتیں روایت کرتے ہیں جو کوئی اور روایت نہیں کرتا، اس کے باوجود یحییٰ بن سعید اور عبد اللہ بن المبارک رحمہما اللہ تعالیٰ جیسے بزرگوں نے ان سے روایت حدیث کی ہے، یہی ان کی جلالتِ شان کے لیے کافی ہے، مجھے امید ہے کہ وہ «لا بأس بہ» ہیں۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۱)

اسی بنا پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے «التلخیص الحیر» میں اس پر سکوت فرمایا ہے، جو اس کے «حسن» ہونے کی دلیل ہے،^(۲) امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے «هذا صحيح، کلهم ثقات» (یعنی یہ روایت صحیح ہے، اس کے تمام راوی ثقہ ہیں) فرمایا ہے۔^(۳) ابن الجارود رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی «المنتقى» میں تخریج کی ہے۔^(۴) اور یہ بات معروف ہے کہ ابن الجارود رحمۃ اللہ علیہ اپنی اس کتاب میں صحیح احادیث نقل کرتے ہیں۔

اس کا صحیح جواب یہی ہے کہ یہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اپنا عمل ہے، جو احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں حجت نہیں، احادیث مرفوعہ میں اس تفریق کی کوئی بنیاد مذکور نہیں ہے۔

البتہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث «لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا...» کے معروف طرق میں تو تفریق مفہوم نہیں ہوتی، تاہم اسی حدیث کے طحاوی اور ابن خزیمہ وغیرہ کے روایت کردہ طرق سے «بناء» اور «ساتر» کا ہونا سمجھ میں آتا ہے، چنانچہ طحاوی کے الفاظ ہیں: «يقضي حاجته محجوباً عليه بلبن»۔^(۵) یعنی آپ اینٹوں کے ساتھ کیے ہوئے حجاب میں

(۱) الثقات لابن حبان: ۶/۱۶۳، رقم (۷۱۶۹)۔

(۲) التلخیص الحیر: ۱/۱۰۴، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء، رقم (۱۲۹)۔

(۳) سنن الدارقطنی: ۱/۵۸، کتاب الطہارۃ، باب استقبال القبلة في الخلاء۔

(۴) المنتقى: ۱/۲۱، کتاب الطہارۃ، باب استقبال القبلة للغائط والبول والاستنجاء،

رقم (۳۲)۔

(۵) شرح معانی الآثار للطحاوی: ۲/۳۷۰، کتاب الکراہۃ، باب استقبال القبلة

قضاء حاجت کر رہے تھے۔ جبکہ ابن خزمیہ کے الفاظ ہیں: «فأشرفت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو على خلائه...»۔ یعنی میں نے آپ کو اپنے بیت الخلاء میں دیکھا۔ اگر تفریق بین البنیان والصحاری ثابت ہو بھی جائے تب بھی ان احتمالات کی وجہ سے، جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ اگلے باب میں اس کی کچھ تفصیل آرہی ہے۔

اس کے علاوہ اگر اس میں اس جہت سے غور کیا جائے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اجتہاد کے مطابق اگر استقبال قبلہ کی ممانعت اس بات پر موقوف ہو کہ متحلی اور کعبہ کے درمیان کوئی حائل موجود نہ ہو تو اس قسم کا استقبال تو صرف حرم شریف میں بیٹھ کر ہی ممکن ہے، کیونکہ کوئی نہ کوئی عمارت یا پہاڑ وغیرہ بیچ میں ضرور حائل ہوتا ہے، لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ صحرا وغیرہ میں بھی استقبال جائز ہو، جبکہ یہ بات خود شوافع وغیرہ کے مسلک کے خلاف ہے۔

اس کے جواب میں بعض شوافع کہتے ہیں کہ اس حکم کی علت احترام کعبہ نہیں، بلکہ احترام مصلین ہے، چنانچہ ابواسحاق شیرازی رحمۃ اللہ علیہ «بنیان» میں جواز ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

«ولأن في الصحراء خلقاً من الملائكة والجن يصلون، فيستقبلهم بفرجه، وليس ذلك في البنیان»^(۱)۔

یعنی چونکہ صحرا میں ملائکہ اور جنات میں سے بہت سی مخلوق ہیں وہ نماز پڑھتے ہیں، ان کی طرف شرم گاہ کا رخ کرنا لازم آئے گا، جبکہ یہ بات «بنیان» میں نہیں ہے۔

لیکن یہ بات درست نہیں اور یہ علت محل نظر ہے، اس لیے کہ تمام احادیث ممانعت

۳۰۱ بالفروج للغائط والبول۔

(۱) صحیح ابن خزمیہ: ۱/۳۵، کتاب الوضوء، باب ذکر الخبر المفسر للخبرین اللذین

ذكرتهما في البابين المتقدمين، رقم (۵۹)۔

(۲) دیکھیے، المہذب مع شرح المجموع: ۷۸/۲۔

میں «قبلہ» کا لفظ آیا ہے، جس سے ظاہر یہی ہے کہ یہ حکم احترام قبلہ کے بنیاد پر دیا جا رہا ہے۔
 دوسرے اگر احترام مصلین کا اعتبار کیا جائے تو کسی بھی سمت میں قضاء حاجت کی اجازت نہ ہونی
 چاہیے، اس لیے کہ ہر سمت میں مصلین کے وجود کا امکان ہے۔
 تیسرے اگر اس حکم کو صحیح مان لیا جائے تب بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر اس علت
 کی تطبیق نہیں ہوتی، کیونکہ آبادی میں مصلین کی موجودگی صحرا کی بہ نسبت زیادہ محتمل ہے، لہذا آبادی
 میں بھی استقبال و استدبار جائز نہ ہونا چاہیے۔

یہی وجہ ہے کہ خود امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس علت کو ضعیف قرار دے کر رد کیا ہے، چنانچہ
 وہ فرماتے ہیں:

«قول المصنف: ولأن في الصحراء خلقاً من الملائكة والجن يصلون، هكذا قاله أصحابنا، واعتمدوه، ورواه البيهقي بإسناد ضعيف عن الشعبي التابعي من قوله، وهو تعليل ضعيف؛ فإنه لو قعد قريباً من حائط واستقبله، ووراءه فضاء واسع: جاز بلا شك. صرح به إمام الحرمين والبخاري وغيرهما، ويدل عليه ما قدمناه عن ابن عمر أنه أناخ راحلته وبال إليها، فهذا يبطل هذا التعليل؛ فإنه لو كان صحيحاً لم يجز في هذه الصورة؛ فإنه مستدبر الفضاء الذي فيه المصلون، ولكن التعليل الصحيح أن جهة القبلة معظمة؛ فوجب صيانتها في الصحراء، ورخص فيها في البناء للمشقة، وهذا التعليل اعتمده القاضي حسين، والبخاري، والرويساني وغيرهم والله أعلم»^(۱)

یعنی مصنف کا یہ کہنا کہ صحر میں ملائکہ و جنات ہوتے ہیں، جو نماز پڑھتے ہیں، سو یہی بات ہمارے دیگر اصحاب نے کہی ہے اور اس پر انہوں نے اعتماد کیا ہے، بیہقی نے بھی امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کا قول سند ضعیف کے ساتھ نقل کیا ہے، لیکن یہ علت ضعیف ہے، کیونکہ امام الحرمین اور امام بغوی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دیوار کے قریب اس کی طرف رخ کر کے بیٹھ جائے، جبکہ اس کے پیچھے وسیع فضا ہو تو یہ صورت بلا شک و شبہ جائز ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ بھی اسی پر دال ہے کہ انہوں نے اپنی سواری کو بٹھایا اور اس کی طرف رخ کر کے پیشاب کیا، اس سے مذکورہ علت بالکل باطل ہو جاتی ہے، کیونکہ اگر یہ علت درست ہوتی تو مذکورہ صورت اختیار کرنا درست نہ ہوتا، کیونکہ وہ فضا کی طرف پیٹھ کیے ہوئے تھے، جہاں یقیناً مصلین موجود تھے۔

اس سلسلے میں صحیح اور درست تعلیل یہ ہو سکتی ہے کہ خود جہت قبلہ معظم و محترم ہے، اس لیے صحر میں اس کی عظمت کا خیال رکھنا واجب ٹھہرا، البتہ بنیان اور آبادی میں چونکہ اس کا اہتمام رکھنا باعث مشقت ہے، اس لیے وہاں رخصت دے دی گئی، اس علت پر قاضی حسین، بغوی اور رویانی وغیرہ نے اعتماد کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۔ مجوزین کی دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

«سمعت محمد بن إسحاق، يحدث عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن جابر بن عبد الله، قال: نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول، فرأيتُه قبل أن يقبض بعمام

يستقبلها». [اللفظ لأبي داود]^(۱)

یعنی حضور اکرم ﷺ نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا کہ ہم پیشاب کے موقع پر قبلہ رخ بیٹھیں، پھر میں نے آپ کو آپ کے وصال سے ایک سال قبل دیکھا کہ آپ قبلہ رخ بیٹھے تھے۔

اس روایت سے مطلقاً اجازت دینے والے حضرات نے استدلال کیا ہے، اسی طرح ان حضرات نے بھی جو صرف بنیان میں جواز کے قائل ہیں۔

بعض حضرات نے اس روایت کو بھی سند اکلام کر کے رد کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ حافظ ابن عبد البر اور ابن حزم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں «أبان بن صالح» نامی راوی ہیں اور یہ ضعیف ہیں۔^(۲)

اسی طرح اس روایت میں محمد بن اسحاق بھی ہیں، جن پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کلام کیا ہے۔^(۳)

لیکن یہ دونوں ہی باتیں درست نہیں:

جہاں تک ابان بن صالح کا تعلق ہے، سو ابن عبد البر اور ابن حزم رحمہما اللہ تعالیٰ سے پہلے کسی نے

(۱) سنن أبي داود، کتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، رقم (۱۳)، وجامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، رقم (۹)، وسنن ابن ماجه، کتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنيف، وإباحته، دون الصحاري، رقم (۳۲۵)۔

(۲) ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ «التمهيد» (۳۱۲/۱) میں فرماتے ہیں: «لأن أبان بن صالح، الذي يرويه: ضعيف»، اسی طرح ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ «المحلى» (۱۹۸/۱)۔ مسألة: ولا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها للغائط والبول) میں فرماتے ہیں: «وأما حديث جابر: فإنه من رواية أبان بن صالح، وليس بالمشهور»۔

(۳) قال ابن حبان: «وقد تكلم في ابن إسحاق رجلان: هشام بن عروة ومالك بن أنس...، وأما مالك...، فقال: هذا دجال من الدجاجة، يروي عن اليهود». الثقات لابن حبان: ۳۸۲/۷۔

ان پر کلام نہیں کیا، بلکہ سب نے ان کی توثیق کی ہے۔^(۱)

چنانچہ یحییٰ بن معین، امام عجل، یعقوب بن شیبہ سدوسی، ابو زرعة رازی، ابو حاتم رازی اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔^(۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وثقه الأئمة، ووهم ابن حزم فجعله، وابن عبد البر فضعه»۔^(۳)

یعنی ان کی ائمہ نے توثیق کی ہے، ابن حزم کو وہم ہوا ہے کہ انہوں نے ان کو

مجہول قرار دے دیا اور ابن عبد البر سے غلطی ہوئی ہے کہ انہوں نے ان کو

ضعیف قرار دے دیا۔

جہاں تک محمد بن اسحاق کا تعلق ہے، سو اول تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو علماء نے معاصر تہی چشمک پر محمول کیا ہے اور اسے کسی نے قبول نہیں کیا، اس کے علاوہ بعد میں دونوں کی آپس کی منافرت بھی ختم ہو چکی تھی۔^(۴)

البتہ ان کے اوپر جو کچھ کلام ہوا اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ یہ کم از کم روایاتِ حسان میں سے ہیں، چونکہ یہ تدلیس بھی کیا کرتے تھے، اس لیے ان کا عنعنہ قبول نہیں ہے۔^(۵)

(۱) دیکھیے، تعلیقات الشیخ أحمد شاکر رحمہ اللہ تعالیٰ، علی المحلی: ۱ / ۱۹۸۔

(۲) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲ / ۱۰ و ۱۱۔

(۳) تقریب التہذیب: ص: ۸۷، رقم (۱۳۷)۔

(۴) دیکھیے، ثقات ابن حبان: ۷ / ۳۸۲۔ وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ (۱ / ۷۳): «وكان أحد أوعية العلم، حبراً في معرفة المغازي والسير، وليس بذاك المتقن، فانحط حديثه عن رتبة الصحة، وهو صدوق في نفسه، مرضي، وقال أحمد بن حنبل: حسن الحديث»۔

قال الخطيب في تاريخ بغداد (۲ / ۲۱): «وقد أمسك عن الاحتجاج بروايات ابن إسحاق غير واحد من العلماء لأسباب: منها: أنه كان يتشيع، وينسب إلى القدر، ويدلس في حديثه، فأما الصدوق فليس بمدفوع عنه»۔

(۵) قال صاحباً التحرير: «أما التشيع والقدر فلا يؤثر في عدالته، وأما التدليس فيؤثر،

یہاں یہ حدیث اگرچہ عنعنہ کے ساتھ آئی ہے، لیکن بیہقی کے بعض طرق میں تحدیث کے صیغہ کے ساتھ وارد ہے، اس لیے تدلیس کا احتمال بھی باقی نہیں رہتا۔^(۱)

یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: «حدیث صحیح»۔^(۲)

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت جابر کی یہ روایت امام احمد، بزار، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، ابن الجارود، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور دارقطنی رحمہم اللہ تعالیٰ نے

۳۰۶ فما رواه بالعننة ضعيف، وما صرح فيه بالتحديث فقوي». تحرير تقريب التهذيب: ۲۱۲/۳

(۱) السنن الكبرى للبيهقي: ۱ / ۹۲، قال الزيلعي في نصب الراية (۲ / ۱۰۵): «وأخرجه ابن حبان في صحيحه، في القسم الثاني، والحاكم في المستدرک، والدارقطني، ثم البيهقي في سننهما، وعندهم الأربعة: «حدثني أبان بن صالح» فزالت تهمة التدليس». انظر المستدرک للحاكم: ۱ / ۲۵۷، کتاب الطهارة، والمتقی لابن الجارود: ۱ / ۲۰، باب القول عند دخول الخلاء، رقم (۳۱)، وصحیح ابن حبان: ۴ / ۲۶۹، ذکر الخبر الدال على أن الزجر من استقبال القبلة واستدبارها...، رقم (۱۴۲۰)، وسنن الدارقطني: ۱ / ۵۸، باب استقبال القبلة في الخلاء، رقم (۲)، ومسند أحمد: ۳ / ۳۶۰، رقم (۱۴۹۱۵).

(۲) کذا في نصب الراية: ۲ / ۱۰۵، رقم (۲۳۰۴)، وفي علل الترمذی: ۱ / ۲۳: حدثنا قتيبة، حدثنا ابن لهيعة، عن أبي الزبير، عن جابر، عن أبي قتادة، أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يبول مستقبل القبلة. حدثنا محمد بن بشار، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن جابر، قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول، فرأيت قبل أن يقبض بعام يستقبلها. سألت محمداً عن هذا الحديث، فقال: رواه غير واحد عن محمد بن إسحاق. قال أبو عيسى: والحديث الأول حديث جابر عن أبي قتادة ليس بمحفوظ. قلت: لم ينقل عن البخاري تصحيح حديث جابر صريحاً، وإنما قال: «رواه غير واحد عن محمد بن إسحاق»، وكذلك الترمذی إنما رجح حديث محمد بن إسحاق على حديث ابن لهيعة، ولم يصحح الحديث، بل قال في جامعه: «حسن غريب». وقال أيضاً: «وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أصبح من حديث ابن لهيعة». انظر جامعه، أبواب الطهارة، باب من الرخصة في ذلك، رقم (۹ و ۱۰).

تخریج کی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ امام ترمذی نے ان سے نقل کیا، خود امام ترمذی اور امام بزار نے اس کی تحسین کی ہے، ابن السکن نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، تاہم محمد بن اسحاق کے عنعنہ کی وجہ سے امام نووی نے توقف کیا ہے، حالانکہ امام احمد وغیرہ کی روایتوں میں تحدیث کی صراحت موجود ہے، ابن عبد البر نے ابان بن صالح کی وجہ سے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، یہ ان کا «وہم» ہے، کیونکہ ابان بالاتفاق ثقہ ہیں اور ابن حزم نے ابان کے مجہول ہونے کا دعویٰ کیا ہے، جو غلط ہے۔^(۱)

مذکورہ تمام تر تفصیلات سے یہ بات طے ہے کہ سند کی بنیاد پر اس حدیث کو رد کرنا درست نہیں۔ تاہم اس کے رواۃ پر کلام ہونے کی وجہ سے سند میں ایک درجے کا ضعف ضرور پیدا ہو گیا ہے، جبکہ ناخ کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ قوت کے اعتبار سے منسوخ کے برابر ہو یا اس سے بڑھ کر ہو، یہاں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث اس کے مقابلہ میں کہیں بڑھ کر ہے، لہذا حدیث جابر حدیث ابی ایوب کے لیے ناخ نہیں بن سکتی۔

اس کے علاوہ یہاں بھی وہ تمام احتمالات موجود ہیں، جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کے ذیل میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ خود حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«فی الاحتجاج به نظر؛ لأنها حکایة فعل لا عموم لها، فيحتمل

أن يكون لعذر، ويحتمل أن يكون في بنیان ونحوه»۔^(۲)

یعنی اس حدیث سے احتجاج قابل نظر ہے، کیونکہ یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے، جس کا کوئی عام حکم نہیں ہوتا، اس میں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے کسی عذر کی وجہ سے کیا ہو اور یہ احتمال بھی ممکن ہے کہ آپ آبادی وغیرہ کے اندر ہوں۔

(۱) التلخیص الحبیر: ۱/ ۱۰۴، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء، رقم (۱۲۸)۔

(۲) التلخیص الحبیر: ۱/ ۱۰۴، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء، رقم (۱۲۸)۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے احتمالات پر بھی بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور اس بات پر جزم کیا ہے کہ ایسی محتمل روایات کی بنیاد پر صریح و صحیح نبی کی احادیث کو چھوڑنا درست نہیں۔^(۱)

سوموزین کی تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے:

«قالت: ذکر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا بفر وجهم القبلة، فقال: أراهم قد فعلوها، استقبلوا بمقعدتي القبلة».^(۲)

یعنی حضور اکرم ﷺ کے پاس کچھ لوگوں کا ذکر ہوا کہ وہ اپنی شرم گاہوں کے ساتھ قبلہ رخ بیٹھنے کو مکروہ سمجھتے تھے، آپ نے فرمایا کہ اچھا! ان لوگوں نے ایسا کیا ہے؟ میرے مقعد کو قبلہ رخ کر دو۔

اس حدیث سے استقبال و استدبار کے مطلقاً بموجبین استدلال کرتے ہیں، اسی طرح صرف بیان میں جواز کے قائلین بھی اس سے احتجاج کرتے ہیں۔

لیکن اس کی سند اور متن دونوں میں کلام کیا گیا ہے، چنانچہ علماء نے اس روایت کو معلول قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں اضطراب، وقف، ضعف راوی، نکارت اور انقطاع کی علتیں پائی جاتی ہیں، پھر ان سب کے علاوہ نسخ کا بھی احتمال ہے۔

جہاں تک اضطراب کا تعلق ہے، سو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«...فسألت محمداً عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث فيه

اضطراب...».

(۱) دیکھیے، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد: ۲/۳۸۵، فصل فی ہدیہ صلی اللہ علیہ وسلم

فی الذکر عند دخوله الخلاء.

(۲) سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب الرخصة فی ذلك فی الکنیف، وإباحته، دون

الصحاری، رقم (۳۲۴).

یعنی میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا کہ یہ ایسی حدیث ہے جس میں اضطراب ہے۔

اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ یہ روایت درج ذیل طرق سے مروی ہے:

۱۔ عن خالد الحذاء، عن عراك، عن عائشة مرفوعاً.

۲۔ عن خالد الحذاء، عن خالد بن أبي الصلت، عن عراك، عن عائشة.

۳۔ عن خالد الحذاء، عن خالد بن أبي الصلت، عن عراك، عن عمر بن

عبدالعزیز، عن عائشة.

۴۔ بعض نے اس کے برعکس «عن عمر بن عبدالعزیز، عن عراك، عن عائشة»

ذکر کیا ہے۔

۵۔... عن عراك، عن عروة، عن عائشة.

۶۔... عن عراك، عن عمرة، عن عائشة.^(۱)

وقف

پھر ان تمام طرق میں سے بعض طرق مرفوع ہیں اور بعض موقوف۔

پھر وقف کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «والصحيح عن عائشة

قولها»۔^(۲) یعنی اس حدیث کا موقوف ہونا ہی صحیح ہے۔

اسی طرح امام ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ کتاب العلل میں فرماتے ہیں: «عراك بن مالك عن

عروة عن عائشة، موقوف، وهذا أشبه»۔^(۳)

یعنی اس روایت کا موقوف ہونا ہی اشدہ اور اقرب الی الصواب ہے۔

(۱) ان تمام طرق کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تعلیقات نصب الراية: ۱۰۶ / ۲.

(۲) علل الترمذی الکبیر: ۱ / ۲۴، الرخصة في استقبال القبلة بغائط أو بول.

(۳) کتاب العلل لابن ابی حاتم: ۱ / ۲۲۷، علل أخبار رويت في الطهارة.

ضعف راوی

اس روایت میں خالد بن ابی الصلت راوی ہیں، ان کے بارے میں عبد الحق رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: «ضعیف»۔^(۱)

ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔^(۲)

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: «مجهول، لا يدري من هو»۔^(۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا يكاد يعرف»۔^(۴)

نکارت

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے۔^(۵)

انقطاع

اس حدیث میں سند انقطاع ہے، چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب یہ بیان کیا گیا کہ عراک بن مالک اس حدیث کو «سمعت عائشة» کہہ کر سناتے ہیں تو انہوں نے اس پر نکیر فرمائی اور فرمایا: «من أين سمع عراك من عائشة؛ إنما يروي عن عروة عنها»۔
یعنی عراک نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہاں سنا؟! وہ تو حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔^(۶)

(۱) دیکھیے، تعلیقات نصب الراية: ۱۰۶/۲۔

(۲) قال ابن القيم: «وله علة أخرى، وهي ضعف خالد بن أبي الصلت». زاد المعاد:

۳۵۱/۲۔

(۳) المحلى لابن حزم: ۱۹۶/۱۔

(۴) میزان الاعتدال: ۱/۶۳۲، رقم (۲۴۳۲)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) دیکھیے، نصب الراية: ۱۰۶/۲۔

اسی طرح ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی بھی تحقیق یہی ہے کہ عراق اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان سند انقطاع ہے۔^(۱)

موسیٰ بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا نعلم لعراک سماعاً من عائشة»۔^(۲)

نسخ

جہاں تک نسخ کے احتمال کا تعلق ہے، سوا بن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا سیاق صاف بتا رہا ہے کہ یہ حدیث حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مقدم ہے، اس لیے کہ اس حدیث میں یہ منقول ہے کہ جب آنحضرت ﷺ سے یہ ذکر کیا گیا کہ صحابہ کرام استقبال إلى القبلة بالفرج کو مکروہ سمجھ رہے ہیں تو آپ نے اس پر تعجب کا اظہار فرمایا، اگر ممانعت کا حکم پہلے آچکا ہو تا تو اظہار تعجب کے کوئی معنی نہیں تھے، لہذا یہ حدیث منسوخ تو ہو سکتی ہے، نسخ ہرگز نہیں ہو سکتی۔^(۳)

بعض حضرات نے ان تمام اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس حدیث سے احتجاج کیا جاسکتا ہے۔^(۴)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث میں جس قدر کلام ہوا ہے، اگر وہ سارا کلام مرتفع بھی ہو جائے تب بھی اس کا مقام حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی مرفوع، صحیح اور صریح حدیث کے مقابلہ میں کم تر ہی رہے گا، لہذا اس حدیث پر عمل کرنا درست نہیں ہو گا۔

(۱) زاد المعاد: ۲/ ۳۵۱۔

(۲) تعلیقات نصب الراية: ۲/ ۱۰۶۔

(۳) دیکھیے، المحلی لابن حزم: ۱/ ۱۹۷ و ۱۹۸۔

(۴) تفصیل کے لیے دیکھیے، تعلیقات الشیخ أحمد شاکر علی «المحلی» لابن حزم: ۱/ ۱۹۷ و ۱۹۸۔

تنبيه

حضرت معقل بن ابی معقل اسدی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«نهی رسول اللہ ﷺ أن نستقبل القبلتین ببول أو غائط»^(۱)

یعنی حضور اکرم ﷺ نے بول یا غائط کے موقع پر دونوں قبلوں کی طرف رخ کرنے سے منع فرمایا ہے۔

اس حدیث سے محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں کہ کعبہ کے علاوہ بیت المقدس کی طرف استقبال و استدبار بھی مکروہ ہے۔^(۲)

جمہور اس کا ایک جواب یہ دیتے ہیں کہ دونوں کا استقبال و استدبار بیک وقت ناجائز نہیں، بلکہ علی سبیل البدلیۃ ہے، جب بیت المقدس قبلہ تھا تو اس کے استقبال و استدبار کی ممانعت تھی اور جب کعبہ شریف قبلہ ہوا تو اس کے استقبال و استدبار کی ممانعت ہوئی، اسی کو راوی نے «قبلتین» سے تعبیر کر دیا۔

دوسرا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ روایت اہل مدینہ کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ اہل مدینہ کے واسطے بیت المقدس کا استقبال، کعبہ کے استدبار کو اور اس کا استدبار کعبہ کے استقبال کو مستلزم ہے، اس لیے کہ مدینہ منورہ سے بیت المقدس شمال میں ہے اور کعبہ جنوب کی طرف ہے، اگر مدینہ منورہ والوں کو بیت المقدس کی طرف رخ کرنے یا پیٹھ کرنے کی اجازت دی جاتی تو کعبہ کا استقبال یا استدبار ضرور لازم آتا۔^(۳)

(۱) الحدیث، أخرجه أبو داود، في كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (۱۰)، وابن ماجه، في كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول، رقم (۳۱۹)۔

(۲) دیکھیے، بذل المجہود: ۱/ ۱۹۹، کتاب الطہارۃ، باب کراہیۃ استقبال القبلة عند

قضاء الحاجة۔

(۳) دیکھیے، بذل المجہود: ۱/ ۱۹۹، کتاب الطہارۃ، باب کراہیۃ استقبال القبلة عند

علاوہ ازیں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت حضرت معقل رضی اللہ عنہ کی روایت کے مقابلہ میں اصح ہے، نیز وہ صریح اور معلوم السبب بھی ہے، اس لیے ترجیح حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی روایت ہی کو ہوگی۔ واللہ اعلم

جہاں تک ابو عوانہ اسفرائینی رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ استقبال و استدبار قبلہ کا یہ حکم اہل مدینہ اور اس کی جہت میں رہنے والوں کے ساتھ خاص ہے، باقی لوگ جن کا قبلہ مشرق یا مغرب کی طرف ہو، ان کے لیے استقبال و استدبار جائز ہے، سو ان کا استدلال حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کے ایک طریق سے ہے، جس میں ارشاد ہے: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ، وَلَا يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ، شَرُّوا أَوْ غَرَبُوا»^(۱)۔

لیکن جمہور حدیث کے بنیادی حکم استقبال و استدبار قبلہ کی ممانعت کو عام قرار دیتے ہیں اور «شَرُّوا أَوْ غَرَبُوا» کو اہل مدینہ کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ اہل مدینہ کا قبلہ جانب جنوب میں ہے، مشرق و مغرب کی طرف نہیں۔

قال رسول الله ﷺ : إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ، فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت کے لیے آئے تو وہ قبلہ کی طرف رخ نہ کرے اور نہ اس کی طرف اپنی پیٹھ کرے۔

۳۱۳ قضاء الحاجة.

(۱) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تستقبل القبلة بغائط ولا بول إلا عند البناء...، رقم (۱۴۴)، وكتاب الصلاة، باب قبله أهل المدينة وأهل الشام والمشرق...، رقم (۳۹۴)، وصحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (۶۰۹)، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب النهي عن استدبار القبلة عند الحاجة، رقم (۲۱)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (۹)، وجامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول، رقم (۸)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول، رقم (۳۱۸).

«لا یستقبل» میں «لا» ناہیہ ہے اور «القبلة» میں الف لام عہد کا ہے، مراد اس سے کعبہ شریف ہے۔^(۱)

«لا یولھا» میں «لا یول» وئی یولی تولیۃ سے نہی کا صیغہ ہے، جس کے معنی پیٹھ پھیرنے کے ہیں۔

مسلم شریف میں «ولا یولھا ظھرہ» کے بجائے «ولا تستدبروھا» کے الفاظ ہیں۔^(۲)
مسلم شریف میں اس کے بعد «بیول ولا غائط» کا اضافہ بھی ہے۔^(۳) اس «غائط» سے نجاست خارجہ مراد لیں گے، جبکہ «إذا أتى أحدكم الغائط» میں «غائط» سے بیت الخلاء اور مکان قضاء حاجت مراد لیں گے۔^(۴)

پھر «بیول أو غائط» کی قید سے سبب نہی کا پتہ چلتا ہے کہ اس کی علت احترام قبلہ ہے، گویا قبلہ کا اکرام یہ ہے کہ اس کی طرف نجاست کے ساتھ مواجہت نہ پائی جائے، اس کی تائید حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے، جس کے الفاظ ہیں: «إذا أهرقنا الماء»۔^(۵)
بعض حضرات نے علت نہی کشف عورت کو قرار دیا ہے، اگر اس کو علت قرار دیا جائے تو کسی بھی حال میں قبلہ کی طرف کشف عورت جائز نہیں ہوگا، چنانچہ بیوی کے ساتھ وطی کی صورت میں بھی قبلہ رخ ہونا جائز نہیں ہوگا۔^(۶)

«کشف عورت» کے علت ہونے کا ایک قول مالکیہ کا ہے، جس کو ابن شاش مالکی نے نقل کیا

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۴۶۔

(۲) دیکھیے، صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب الاستطابۃ، رقم (۶۰۹)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) فتح الباری: ۱/ ۲۴۶۔

(۵) پوری حدیث ہے: «عن جابر بن عبد اللہ الأنصاری، قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد نہانا عن أن نستدبر القبلة أو نستقبلها بفروجنا إذا أهرقنا الماء، قال: ثم رأيتہ قبل موته بعام یبول مستقبل القبلة»۔ مسند أحمد: ۳/ ۳۶۰، رقم (۱۴۹۳۳)۔

(۶) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۴۶۔

ہے^(۱)، شاید ان حضرات کی دلیل وہ روایت ہے، جس میں ارشاد ہے:

«لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِفَرْجِكُمْ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا»^(۲).

یعنی اپنی شرم گاہوں کے ساتھ نہ قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ اس کی طرف پیٹھ کرو۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو بھی قضاء حاجت کے حال پر محمول کرنا چاہیے، تاکہ دونوں روایتوں میں تطبیق ہو سکے۔^(۳) واللہ اعلم۔

(۱) حوالہ سابقہ۔

(۲) أخرجه أحمد في مسنده من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه: ۵/۴۱۹، رقم (۲۳۹۵۵)، والطبراني في معجمه: ۴/۱۴۱، أحاديث رافع بن إسحاق بن طلحة مولى الشفاء، رقم (۳۹۳۲).

(۳) فتح الباري: ۱/۲۴۶.

۱۲ - باب : من تبرّز علی لبّتين .

دو اینٹوں پر بیٹھ کر قضاء حاجت کرنے کا حکم

«تبرّز» باب تفضّل سے «تغوّط» یعنی قضاء حاجت کرنے کے معنی میں ہے۔ اصل «تبرّز» خروج إلی البراز، یعنی قضاء واسع کی طرف نکلنے کو کہا جاتا ہے، پھر مجازاً قضاء حاجت کے لیے استعمال ہونے لگا۔^(۱)

«لبّتين»، «لبنة» کا تثنیہ ہے۔ «لبنة» لام کے فتح، باء کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ اس کو لام کے فتح اور باء کے سکون کے ساتھ بھی پڑھنا جائز ہے، اسی طرح لام کے کسرہ اور باء کے سکون کے ساتھ بھی پڑھنا درست ہے۔^(۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جو بھی مفتوح الاول اور مکسور الثانی ہو گا اس کے اندر یہ تینوں لغات درست ہیں، نیز اگر اس کا دوسرا یا تیسرا حرف حروف حلقی میں سے ہو تو اس کو اول اور ثانی کے کسرہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں، جیسے: «فَخِذْ» کو «فَخِذْ»، «فَخِذْ» اور «فَخِذْ» بھی پڑھ سکتے ہیں۔^(۳)

«لبنة» کچی اینٹ کو کہتے ہیں، جس کو آگ میں نہ پکایا جائے، آگ میں پکالینے کے بعد اسے «آجُر» کہتے ہیں۔^(۴)

(۱) عمدة القاری: ۲ / ۲۷۹.

(۲) دیکھیے، النہایة: ۲ / ۵۸۵، وتاج العروس: ۳۶ / ۸۷.

(۳) عمدة القاری: ۲ / ۲۷۹، وتاج العروس: ۹ / ۴۴۹ و ۴۵۰، مادة: «فَخِذْ».

(۴) عمدة القاری: ۲ / ۲۷۹.

باب سابق کے ساتھ مناسبت

باب سابق میں استقبال و استدبار قبلہ کی مطلقاً ممانعت مذکور تھی، اس باب میں اس کی تخصیص مذکور ہے، اس طرح دونوں میں مناسبت واضح ہے۔^(۱)

ترجمة الباب کا مقصد

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ «تبرز علی لبنتین» کا جو ازیں بیان کرنا چاہتے ہیں۔^(۲)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کے تحت جو روایت لائی گئی ہے یہ دراصل باب سابق ہی سے متعلق روایت ہے، تاہم چونکہ یہ روایت ایک مستقل مسئلہ کو بھی متضمن ہے، وہ یہ کہ قضاء حاجت کے وقت کسی اونچی جگہ پر بیٹھنا چاہیے، تاکہ نجاستوں کے لگنے سے احتراز ہو سکے۔ اس مسئلہ پر متنبہ کرنے کے لیے «من تبرز علی لبنتین» کا باب قائم فرمایا ہے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مذکورہ روایت باب سابق کے مقصود و مضمون پر مشتمل ہونے کے علاوہ قضاء حاجت کے واسطے بیٹھنے کے ادب پر بھی مشتمل ہے، یہ ایک بہت بڑا فائدہ ہے اور اس طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کثرت سے کرتے ہیں۔^(۳)

حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دراصل باب سابق کے عموم کی تخصیص کرنا چاہتے ہیں، نیز اس کے ساتھ ایک فائدہ جدیدہ پر بھی متنبہ کرنا چاہتے ہیں۔

لیکن حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ اس باب کو «باب فی باب» کے قبیل سے مانتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ ابھی باب سابق کا مضمون ختم نہیں ہوا، پہلے باب میں جو تعمیم مقصود تھی اس کی تخصیص مقصود بخاری ہے، تاہم چونکہ یہ حدیث ایک جدید فائدہ کو بھی متضمن ہے، اس لیے اس پر نیا عنوان قائم

(۱) عمدة القاري: ۲/۲۷۹.

(۲) رسالہ تراجم أبواب البخاري، ص: ۱۶.

(۳) لامع الدراري مع الكنز المتواري: ۳/۲۴ و ۲۵.

فرمادیا۔ واللہ اعلم

پچھلے باب میں یہ بات بھی آچکی ہے کہ ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث، نیز اس قسم کے دوسرے آثار کو سامنے رکھ کر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء جدار أو نحوه» کا استثنا کیا ہے۔^(۱)

لیکن اس پر اشکال یہ تھا کہ پھر الگ الگ ترجمہ قائم کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے کہ یہ تراجم تو دعاوی ہوتے ہیں، ان کے تحت جو روایتیں آتی ہیں وہ ان کی دلیلیں ہوتی ہیں، تو مطلب یہ نکلا کہ یہ الگ الگ مسائل ہیں، ان کے الگ الگ دلائل ذکر کر رہے ہیں، حالانکہ اس دلیل کا تعلق باب گذشتہ سے ہو گیا۔

اس کا جواب پیچھے آچکا ہے کہ «باب من تبرز علی لبنتین» مستقل ترجمہ نہیں ہے، بلکہ تنبیہ علی الفائدة کے طور پر یہ ترجمہ قائم کیا گیا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت «باب لا تستقبل القبلة...» ہی سے متعلق ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۴۵ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مَالِكٌ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ ، عَنْ مُحَمَّدٍ
ابْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ ، عَنْ عَمْرِو وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ^(۱) : أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ : إِنَّ
نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمَقْدِسِ . فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ :
لَقَدْ أَرْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ لَنَا ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى لَبَتَيْنِ ، مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمَقْدِسِ
لِحَاجَتِهِ . وَقَالَ : لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْزَانِهِمْ ؟ قُلْتُ : لَا أَذْرِي وَاللَّهِ . قَالَ مَالِكٌ :
بَعْنِي الَّذِي يُصَلِّي وَلَا يَرْتَفِعُ عَنِ الْأَرْضِ ، يَسْجُدُ وَهُوَ لَا صِقُّ بِالْأَرْضِ .

[۱۴۷ ، ۱۴۸ ، ۲۹۳۵]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن یوسف

یہ مشہور امام و محدث ابو محمد عبد اللہ بن یوسف تميمی کلاعی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے
حالات بدء الوحي کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصر اور کتاب العلم، «باب ليلغ العلم الشاهد
الغائب» کے تحت تفصیلاً آچکے ہیں۔^(۲)

(۲) مالک

یہ امام دار الهجرة مالک بن انس الأصمعي رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بدء الوحي کی دوسری
حدیث کے ذیل میں اور کتاب الایمان، «باب من الدين الفرار من الفتن» کے تحت گذر

(۱) قوله «عن عبد الله بن عمر»: الحديث، أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة،
باب الاستطابة، رقم (۶۱۲)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في
البيوت، رقم (۲۳)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، رقم (۱۲)،
والترمذي في جامعه، في أبواب الطهارة، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، رقم (۱۱)، وابن
ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنيف، وإباحته، دون الصحاري،
رقم (۳۲۲ و ۳۲۳).

(۲) دیکھیے، کشف الباري: ۱/ ۲۸۹، و: ۴/ ۱۱۳.

چکے ہیں۔^(۱)

(۳) یحییٰ بن سعید

یہ مشہور تابعی محدث امام یحییٰ بن سعید انصاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں مختصر اور کتاب الایمان، «باب صوم رمضان احتساباً من الایمان» کے تحت قدرے تفصیل سے آچکے ہیں۔^(۲)

(۴) محمد بن یحییٰ بن حبان

یہ محمد بن یحییٰ بن حبان (بفتح الحاء المهملة، وبالباء الموحدة المشددة، وبعدها ألف ونون) بن مقدر انصاری نجاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے۔^(۳)

یہ حضرت حبان بن مقدر رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں، جن کے بارے میں آتا ہے کہ یہ بیوع میں نقصان اٹھاتے تھے، حضور اکرم ﷺ نے انہیں تلقین کی کہ جب بھی کوئی چیز خریدو تو «لا خلاۃ»^(۴) کہہ دیا کرو۔^(۵)

یہ ۷۴ھ میں پیدا ہوئے۔^(۶)

یہ حضرت ابن عمر، حضرت رافع بن خدیج، حضرت انس بن مالک، حضرت عبد اللہ بن محرز اور اپنے چچا واسع بن حبان رضی اللہ عنہم کے علاوہ بہت سے حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام ربیعۃ الرأی، لیث بن سعد، محمد بن عجلان، عمرو بن یحییٰ

(۱) دیکھیے، کشف الباری: ۱/ ۲۹۰، و: ۲/ ۸۰.

(۲) دیکھیے، کشف الباری: ۱/ ۲۳۸، و: ۲/ ۳۲۱.

(۳) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۶/ ۶۰۵ و ۶۰۶.

(۴) انظر صحيح البخاري: ۱/ ۲۸۴، كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع،

قسم (۲۱۱۷)، وصحيح مسلم، كتاب البيوع، باب من يخدع في البيع، رقم (۳۸۶۰).

(۵) سير أعلام النبلاء: ۵/ ۱۸۶.

(۶) حوالہ سابقہ۔

مازنی، ابن اسحاق اور امام مالک رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔^(۱)

امام ابن معین، امام ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کو ”ثقة“ کہا ہے۔^(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۳)

امام عجمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مدنی ثقة»۔^(۴)

امام واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«كانت له حلقة في مسجد المدينة، وكان يفتي، وكان ثقة كثير الحديث»۔^(۵)

یعنی مسجد نبوی میں ان کا باقاعدہ حلقہ ہوتا تھا، وہ فتوے دیا کرتے تھے اور وہ ثقة تھے، ان کی حدیثیں بہت ساری ہیں۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «الإمام، الفقيه، الحجة...». نیز وہ فرماتے ہیں: «وهو إمام مجمع على ثقته»۔^(۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة فقيه»۔^(۷)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۶ / ۶۰۶ و ۶۰۷، وسیر أعلام النبلاء: ۵ / ۱۸۶ و ۱۸۷۔

(۲) الجرح والتعديل: ۸ / ۱۴۲، رقم (۱۳۸۵۶ / ۵۴۹)، وتہذیب الأسماء واللغات: ۹۴ و ۹۵، وتہذیب الکمال: ۲۶ / ۶۰۷۔

(۳) الثقات لابن حبان: ۵ / ۳۷۶ و ۳۷۷۔

(۴) معرفة الثقات للعجمي: ۲ / ۲۵۶، رقم (۱۶۵۹)، وتعليقات تہذیب الکمال: ۲۶ / ۶۰۷۔

(۵) تہذیب الکمال: ۲۶ / ۶۰۷۔

(۶) سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۱۸۶ و ۱۸۷۔

(۷) تقريب التهذيب، ص: ۵۱۲، رقم (۶۳۸۱)۔

۱۲۱ھ میں ۷۴ سال کی عمر میں ان کا انتقال ہوا۔^(۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۵) واسع بن حبان

یہ واسع بن حبان بن مقذر انصاری نجاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کو امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”صحابہ“ میں شمار کر کے لکھا ہے: «فی صحبته مقال»^(۲) یعنی ان کے صحابی ہونے میں کلام ہے۔

جبکہ عدوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: «شهد بیعة الرضوان والمشاهد بعدها، وقتل يوم الحرة»^(۳)

یعنی یہ ”بیعت رضوان“ (صلح حدیبیہ) کے موقع پر حاضر تھے۔

ابو موسیٰ مدائنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے۔^(۴)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”تقریب التہذیب“ میں پہلے جزاً »صحابی ابن صحابی« فرمایا، پھر فرماتے ہیں: «بل ثقة»^(۵)

جبکہ خود ”الإصابة“ میں عدوی کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«قلت: وهذا غير الراوي فيما أظن؛ لأنه مشهور في التابعين،

وحديثه في «صحيح» مسلم، وقد فرق بينهما ابن فتحون

في «ذيل الاستيعاب»»^(۶)

یعنی عدوی جس شخص کے بارے میں فرما رہے ہیں وہ میرے خیال کے مطابق

(۱) تہذیب الکمال: ۲۶ / ۶۰۷۔

(۲) دیکھیے، تہذیب التہذیب: ۱۱ / ۱۰۲۔

(۳) الإصابة: ۳ / ۶۲۷، القسم الأول۔

(۴) إكمال تہذیب الکمال لمغلطای: ۱۲ / ۱۹۸، رقم (۵۰۰۰)۔

(۵) دیکھیے، تقریب التہذیب، ص: ۵۷۹، رقم (۷۳۸۰)۔

(۶) الإصابة: ۳ / ۶۲۷، القسم الأول۔

اس راوی کے علاوہ کوئی اور شخص ہیں، کیونکہ اس راوی کا تابعین میں ہونا مشہور ہے، ان کی حدیثیں صحیح مسلم میں ہیں، ابن فتحون نے ”ذیل الاستیعاب“ میں دونوں کے درمیان تفریق کی ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے واسع بن حبان رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ اپنی کتاب ”الإصابة“ کے ”القسم الرابع“ میں بھی کیا ہے، اس میں انہوں نے بغوی پر تردید کی ہے، انہوں نے جو واسع بن حبان کو صحابی قرار دیا ہے، ان کے مشکوٰۃ ہم کو بیان کیا ہے۔^(۱)

علاء رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ذكره الصغاني فيمن في صحبته نظر، ولا وجه لذلك؛ فإنه تابعي قطعاً، قاله أبو زرعة والجماعة».^(۲)

یعنی ان کو صغانی نے ان لوگوں میں شمار کیا ہے جن کے صحابی ہونے میں کلام ہے، جبکہ اس کی کوئی بنیاد نہیں، کیونکہ وہ قطعی طور پر تابعی ہیں، ابو زرعة، نیز ایک جماعت نے یہی کہا ہے۔

یہ حضرت جابر، حضرت رافع بن خدیج، سعد بن المنذر، عبد اللہ بن زید بن عاصم مازنی، عبد اللہ بن عمر، قیس بن ابی صعصعہ انصاری، وہب بن حذیفہ غفاری اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ان کے بیٹے حبان بن واسع بن حبان اور بھتیجے محمد بن یحییٰ بن حبان رحمہما اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔^(۳)

امام ابو زرعة رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مدني، ثقة».^(۴)

(۱) دیکھیے، الإصابة: ۳/ ۶۴۶، القسم الرابع.

(۲) جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص: ۲۹۵، رقم (۸۵۴).

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳۰ / ۳۹۷.

(۴) تہذیب الکمال: ۳۰ / ۳۹۷.

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مدنی، تابعی، ثقة»^(۱)۔
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۲)
 حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو «ثقة» فرمایا ہے۔^(۳)
 ان کی احادیث اصول ستہ کے تمام حضرات نے لی ہیں۔^(۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۶) عبد اللہ بن عمر

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الایمان، «باب الایمان، وقول
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۵)
 عن عبد اللہ بن عمر: أنه کان یقول:
 حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں۔
 «یقول» کی ضمیر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف لوٹ رہی ہے، نہ کہ واسع بن
 حبان کی طرف۔^(۶) علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے واسع بن حبان کی طرف راجع قرار دیا ہے۔^(۷)
 صحیح مسلم میں ہے:

«عن عمه واسع بن حبان، قال: كنت أصلي في المسجد،
 وعبد الله ابن عمر مُسِنِّدٌ ظهره إلى القبلة، فلما قضيت صلاتي

(۱) معرفة الثقات للعجلي: ۲ / ۳۳۸، رقم (۱۹۲۵)۔

(۲) الثقات لابن حبان: ۵ / ۴۹۸۔

(۳) الکاشف: ۲ / ۳۴۶، رقم (۶۰۲۶)۔

(۴) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳۰ / ۳۹۷۔

(۵) کشف الباری: ۱ / ۶۳۷۔

(۶) فتح الباری: ۱ / ۲۴۷۔

(۷) شرح الکرمانی: ۲ / ۱۹۰۔

انصرفت إلیه من شقیّ، فقال عبد الله: يقول ناس: ...»^(۱)
 یعنی واسع بن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا، جبکہ
 حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قبلہ کی طرف پیٹھ لکائے بیٹھے تھے، جب
 میں نے نماز پوری کر لی تو میں اپنی جانب سے اٹھ کر ان کے پاس گیا، حضرت
 عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں ...

اس سے صراحۃً معلوم ہو گیا کہ بخاری شریف کی روایت میں «أنه كان يقول» میں ضمیر
 حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف لوٹ رہی ہے، واسع کی طرف نہیں، اس کے
 بعد «فقال عبد الله بن عمر: لقد ارتقيت...» میں جو «فاء» ہے وہ جواب کے لیے نہیں، بلکہ
 ”سببیہ“ ہے، گویا حضرت عبد اللہ بن عمر نے پہلے ان حضرات کا قول بطور انکار نقل کیا، پھر سبب انکار
 کے بیان کے لیے «فقال عبد الله بن عمر: لقد ارتقيت...» کا ذکر کیا۔

إن ناساً يقولون إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة
 ولا بيت المقدس.

کچھ لوگ یوں کہتے ہیں کہ جب تم اپنی ”حاجت“ کے لیے بیٹھو تو نہ قبلہ کی طرف
 رخ کرو اور نہ بیت المقدس کی طرف۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس سے ان لوگوں کو مراد لیا ہے، جو عموم نہی کے قائل تھے،
 جیسے حضرت ابو ایوب انصاری، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت معقل اسدی رضی اللہ عنہم وغیرہ۔^(۲)
 یہ حضرات کہتے تھے کہ قضاء حاجت کے وقت کعبہ کا استقبال واستدبار مطلقاً ناجائز ہے، حضرت
 ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ان کے دعوائے اطلاق پر نکیر کی اور دلیل یہ پیش کی کہ میں نے خود حضور
 اکرم ﷺ کو مکان میں بیٹھ کر کعبہ کی طرف پیٹھ کر کے قضاء حاجت کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ معلوم ہوا

(۱) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب الاستطابۃ، رقم (۶۱۱)۔

(۲) فتح الباری: ۱/ ۲۴۷۔

کہ ممانعت مطلق اور عام نہیں ہے، بلکہ اس میں خصوصیت اور قید ہے، چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا شمار تفصیل مذہب کے قائلین میں ہوتا ہے، جیسا کہ پچھلے باب میں تفصیل گزر چکی۔

لقد ارتقیث یوما علی ظہر بیت لنا ،

میں ایک دن اپنے ایک گھر کی چھت پر چڑھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے گھر کی چھت پر چڑھے تھے، جبکہ آگے «باب التبرز فی البيوت» میں یہی حدیث آرہی ہے، اس میں ہے: «ارتقیث فوق ظہر بیت حفصة»^(۱) یعنی میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی چھت پر چڑھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے گھر حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا تھا، نہ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع میں شیخ الاسلام زکریا انصاری اور قسطلانی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ مختلف زمانوں کے اعتبار سے یہ نسبت کی گئی ہو، اولاً یہ مکان حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے قبضے میں تھا، بعد میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قبضے میں آگیا تھا، کیونکہ وہ حضرت حفصہ کے حقیقی بھائی تھے، کسی حاجب کے نہ ہونے کی وجہ سے حضرت حفصہ کی میراث ان ہی کی طرف منتقل ہو گئی تھی، گویا ماضی کی نسبت سے حضرت حفصہ کی طرف نسبت کی گئی اور مال کے اعتبار سے اپنی طرف نسبت کر دی گئی۔^(۲)

لیکن اس میں اشکال ہے کہ ان تمام شارحین نے «أبواب الخمس» میں جا کر یہ تصریح کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کو جو مکانات دیے تھے وہ بطور سکنی دیے تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کے انتقال کے بعد یہ مکانات ان کے ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوئے۔^(۳)

(۱) صحیح البخاری: ۱ / ۲۷، رقم (۱۴۸)۔

(۲) دیکھیے، فتح الباری: ۱ / ۲۴۷، وتحفة الباری: ۱ / ۱۵۸، کتاب الوضوء، باب التبرز

فی البيوت، وإرشاد الساری: ۱ / ۲۳۸، کتاب الوضوء، باب التبرز فی البيوت۔

(۳) دیکھیے، فتح الباری: ۶ / ۲۱۱، کتاب فرض الخمس، باب ما جاء فی بیوت أزواج

النبي صلی اللہ علیہ وسلم، وما نسب من البيوت إليهن، وتحفة الباری: ۳ / ۵۳۷، وإرشاد

لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ”بیت“ کی اضافت حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی طرف جو کی ہے وہ ”حقیقت“ پر محمول ہے اور اپنی طرف جو کی ہے وہ مجاز پر محمول ہے، گویا اپنی طرف اس لیے نسبت کی کہ بہن کا مکان تھا، اپنے اعزاء و اقرباء کی چیز کو مجازاً اپنی طرف منسوب کر دیا کرتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى لِبْنَتَيْنِ، مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمَقْدِسِ
لِحَاجَتِهِ

میں نے حضور اکرم ﷺ کو اپنی ”حاجت“ کے لیے دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف رخ کیے بیٹھے ہوئے دیکھا۔

بعض حضرات نے اس حدیث سے استقبال و استدبار قبلہ کے مطلقاً جواز پر استدلال کیا ہے، چنانچہ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے آپ کو کھلی فضا میں دیکھا ہو، جہاں تک ”لبنتین“ پر دیکھنے کا تعلق ہے، سو یہ ”بناء“ کے موجود ہونے پر دال نہیں ہے، کیونکہ عین ممکن ہے کہ آپ ”لبنتین“ پر زمین سے مرتفع ہونے کے لیے بیٹھے ہوں۔^(۱)
لیکن یہ استدلال بوجہ مخدوش ہے:

اولاً: اس لیے کہ شرح معانی الآثار کی ایک روایت میں ”يقضي حاجته محجوباً عليه بلبين.“^(۲)

(یعنی میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ قضاء حاجت فرما رہے ہیں، اس طرح کہ

= ۳۲۷ الساری: ۱۷ / ۷، طبعة دار الكتب العلمية.

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱ / ۲۴۷.

(۲) شرح معانی الآثار: ۲ / ۳۷۰، کتاب الکراهة، باب استقبال القبلة بالفروج للغائط والبول.

تنبیہ: حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث ابن خزیمہ کے حوالے سے نقل کی ہے، لیکن احقر کو تتبع و تلاش کے باوجود صحیح ابن خزیمہ میں یہ حدیث نہیں ملی۔ دیکھیے، فتح الباری: ۱ / ۲۴۷.

ایٹوں سے جواب کیے ہوئے ہیں) کے الفاظ ہیں۔

اسی طرح حکیم ترمذی نے صحیح سند سے یہی حدیث نقل کی ہے، جس کے الفاظ ہیں: «فرأيتہ فی کنیف»^(۱) میں نے آپ کو بیت الخلاء میں دیکھا۔

ابن خزيمة کی ایک روایت میں ہے: «فأشرفت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو علی خلأته»^(۲)۔

یعنی میں نے حضور اکرم ﷺ کو دیکھا، آپ اپنے بیت الخلاء میں تھے۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ بالکل کھلی فضا میں نہیں بیٹھے تھے، بلکہ ”بناء“ کے اندر بیٹھے تھے۔

ثانیاً: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما خود کھلی فضا میں استقبال کی ممانعت کے قائل ہیں، لایہ کہ کوئی سار ہو، جیسا کہ ابو داؤد وغیرہ کی روایت میں تصریح ہے،^(۳) لہذا اگر حضور اکرم ﷺ کھلی فضا میں ہوتے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی مطلقاً جواز کے قائل ہوتے، استقبال کی ممانعت کا قول اختیار نہ کرتے۔^(۴)

(۱) نقلہ الحافظ عنہ فی الفتح (۱/ ۲۴۷)، ولكنی لم أجده فی نوادر الأصول له، إلا أن البيهقي أخرج عن ابن عمر: «دخلت بيت حفصة، فحانت مني التفاتة، فرأيت كنيف رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبلاً القبلة». انظر السنن الكبرى: ۱/ ۱۵۱، من الطبعة الجديدة، و: ۱/ ۹۳، من الطبعة القديمة، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الأبنية، رقم (۴۴۲)۔
(۲) صحيح ابن خزيمة: ۱/ ۳۴، كتاب الوضوء، باب ذكر الخبر المفسر للخبرين...، إنما نهي عن استقبال القبلة، رقم (۵۹)۔

(۳) عن مروان الأصغر، قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس يقول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن، أليس قد نهي عن هذا؟ قال: بلى، إنما نهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يستر فلا بأس. السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (۱۱)، وانظر المستدرک للحاکم: ۱/ ۲۵۶، كتاب الطهارة، رقم (۵۵۱)۔

(۴) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۴۷۔

ابن القصار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے قصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کیسے دیکھا؟ اس کے جواز کی کیا صورت ہے؟

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے قصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نہیں دیکھا، بلکہ اچانک نظر پڑ گئی، جیسا کہ بیہقی کی روایت میں ہے: «فحانت مني التفاتة»^(۱) یعنی اتفاقیہ طور پر میری توجہ ادھر گئی۔ البتہ جب بلا قصد انہوں نے آپ کو اس حال میں دیکھا تو انہوں نے چاہا کہ یہ دیکھ لینا بھی شرعی فائدے سے خالی نہ رہے، اس طرح انہوں نے یہ حکم شرعی مستنبط کر کے بیان کر دیا اور اس طرح دیکھنا اس لیے ممکن ہوا کہ وہ آپ کی پشت کو دیکھ رہے تھے، اس سے ان کا اتباع سنت کا شدید شوق معلوم ہوتا ہے۔^(۲)

ائمہ مٹلاش کا استدلال اور حنفیہ کا جواب

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے ائمہ مٹلاش نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی شخص بنیان میں قضاء حاجت کر رہا ہو تو اس کے لیے استقبال و استدبار قبلہ کی گنجائش ہے، اگر کھلی فضا میں ہو تو گنجائش نہیں۔

پچھلے باب میں اس حدیث پر کافی تفصیلی کلام آچکا ہے، تاہم یہاں خلاصہ کے طور پر حنفیہ کی وجوہ ترجیح ذکر کی جاتی ہیں:

۱۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت مبیح ہے، حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت محرم ہے، مبیح و محرم میں تعارض ہونے کی صورت میں محرم کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

۲۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت فعلی ہے، حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ

(۱) السنن الکبریٰ: ۱ / ۱۵۱، من الطبعة الجديدة، و: ۱ / ۹۳، من الطبعة القديمة،

کتاب الطہارۃ، باب الرخصة في ذلك في الابنية، رقم (۴۴۲)۔

(۲) دیکھیے، شرح ابن بطلال: ۱ / ۲۳۸، وفتح الباری: ۱ / ۲۴۷ و ۲۴۸۔

کی روایت قولی ہے، قولی اور فعلی روایتوں میں تعارض ہونے کی صورت میں قولی روایت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

۳۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی نقل کردہ روایت میں حضور اکرم ﷺ کے ایک فعل خاص کا ذکر ہے، جبکہ ”قول“ عام ہے، فعل خاص کے اندر احتمالات ہو سکتے ہیں، لہذا اس کے مقابلہ میں ”عام قول“ کو، جس کی حیثیت قاعدہ کلیہ کی ہے، ترجیح دی جائے گی۔

۴۔ حجت افعال تشریعیہ ہیں، نہ کہ عمومی افعال، افعال تشریعیہ ستر و خفا کے ساتھ انجام نہیں دیے جاتے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بیان کے مطابق حضور اکرم ﷺ کا یہ فعل ستر کے ساتھ تھا، معلوم ہوا کہ یہ تشریعی فعل نہیں ہے۔

۵۔ اس طرح روایت کرنے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما متفرد ہیں، جبکہ ان کے مقابلہ میں تقریباً تمام صحابہ کا عمل وہی تھا جو حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ ان کی ایک روایت میں ہے:

«فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل الكعبة، فكننا ننحرف عنها ونستغفر الله»^(۱)

یعنی ہم نے ایسے بیت الخلاء پائے جو قبلہ رخ بنے ہوئے تھے، سو ہم ان میں انحراف اختیار کر کے (ٹیڑھا ہو کر) بیٹھتے اور اس پر بھی استغفار کرتے تھے۔

حضور اکرم ﷺ کے فعل میں یہ بھی احتمال ہے کہ بطور کشف بیت اللہ شریف آپ کے سامنے ہو، اس لیے آپ عین جہت کعبہ سے منحرف ہو کر بیٹھے ہوں، جس کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما درک نہ کر سکے ہوں۔

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (۹)، والإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، بتحقيق الأرناؤوط: ۴ / ۲۶۳، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (۱۴۱۶)، والسنن الكبرى للبيهقي: ۱ / ۹۱، كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة واستدبارها لغائط أو بول، رقم (۴۳۳)۔

۷۔ ہو سکتا ہے کہ استقبال و استدبار قبلہ کا جواز حضور اکرم ﷺ کی خصوصیت ہو، جس کی دلیل یہ ہے کہ «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها» میں خطاب امت سے ہے، لہذا امت کو اس پر عمل کرنا چاہیے، رہا آپ کا فعل، سو آپ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

۸۔ حدیث ابی ایوب معلوم السبب ہے، ممانعت کی وجہ احترام قبلہ ہے، «فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها» اس پر دال ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث غیر معلوم السبب ہے، تو اعتبار معلوم السبب کا ہو گا نہ کہ غیر معلوم السبب کا۔

۹۔ حضور اکرم ﷺ کے فضلات طاہر ہیں، ایسی صورت میں احترام کعبہ متاثر نہیں ہو گا اور اصل مناط یہی احترام قبلہ ہے۔

۱۰۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی نظر اچانک پڑی تھی اور ایک لمحے کے لیے، کیونکہ اس حال میں کوئی نظر جما کر غور کر کے نہیں دیکھ سکتا، سو اس دیکھنے میں غلطی ممکن ہے، نیز یہ کہ ایسے وقت میں یقیناً جس شخص کو دیکھا جا رہا ہے وہ اپنی ہیئت پر برقرار نہیں رہ سکتا، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے بھی اپنی ہیئت تبدیل کی ہو گی، جس سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مخصوص جہت سمجھ لی ہے۔^(۱) واللہ اعلم۔

وقال : لعلك من الذين يُصلّون على أوراكهم؟

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنی سرینوں کے بل نماز پڑھتے ہیں۔

”قال“ کی ضمیر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف راجع ہے اور «لعلك» کا خطاب واسع

بن حبان سے ہے۔^(۲)

(۱) تمام تر تفصیل کے لیے دیکھیے، الكنز المتواری: ۳/ ۲۷ و ۲۸۔

(۲) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۴۸۔

«اوراك» ورك کی جمع ہے، سرین کو کہتے ہیں۔^(۳)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص اپنے اوراک پر نماز پڑھتا ہے، یعنی سجدے میں اپنی سرین کو زمین سے نہیں اٹھاتا، جیسے وہ سنت سے ناواقف ہے ایسے ہی جو شخص مطلقاً استقبال و استدبار سے منع کرتا ہے وہ بھی سنت سے ناواقف ہے، حاصل یہ ہوا کہ کیا تم ان لوگوں میں سے ہو جو سنتِ صلوٰۃ سے ناواقفیت کے ساتھ ساتھ سنتِ استنجا سے بھی ناواقف ہیں؟!

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس معنی کی تردید کی ہے، فرماتے ہیں کہ اول تو اس میں تکلف ہے، پھر واسع نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کوئی سوال نہیں کیا کہ ان کی طرف ناواقفیت کی نسبت کی جائے، اس کے علاوہ یہ کیا ضروری ہے کہ اگر کوئی شخص سنتِ صلوٰۃ سے ناواقف ہو تو وہ سنتِ غلا سے بھی ناواقف ہو۔^(۴)

اس لیے حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل میں اس کے ایک اور معنی ہیں، جو مسلم شریف کی روایت سے سمجھ میں آتے ہیں، امام مسلم نے روایت نقل کی ہے، واسع بن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«كنت أصلي في المسجد، وعبد الله بن عمر مُسِنِدَ ظَهْرِهِ إِلَى الْقِبْلَةِ، فَلَمَّا قَضَيْتُ صَلَاتِي انصرفت إليه من شقي، فقال
عبد الله: يقول ناس: ...»^(۵)

یعنی میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قبلہ کی طرف پیٹھ کیے ٹیک لگا کر بیٹھے تھے، جب میں اپنی نماز سے فارغ ہو گیا تو اپنی

(۳) قال المطرزي في المغرب (۲ / ۳۵۱): «الورك» هما فوق الفخذين كالكتفين فوق

العضدين». وكذلك في المصباح المنير للفيومي: (۲ / ۲۵۶).

(۲) فتح الباري: ۱ / ۲۴۸.

(۳) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (۶۱۱).

جانب سے اٹھ کر ان کی طرف چلا گیا، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ کچھ لوگ یوں کہتے ہیں...۔

گویا حضرت ابن عمر نے ان کے اندر سجدے کی حالت میں کوئی بات دیکھی، جو صحیح طور پر سمجھ میں نہیں آئی تھی، «لعلک...» کہہ کر آپ نے اس کے بارے میں پوچھا۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے لوگوں سے استقبال و استدبار کا مسئلہ تازہ تازہ سنا تھا، اس کے بارے میں انہوں نے چاہا کہ اپنے شاگردوں کو صحیح مسئلہ بتادیں، لیکن انہوں نے واسع کو بتاتے ہوئے پہلے ان کے ایک عمل کی اصلاح فرمائی، اس کے بعد یہ مسئلہ بتایا، جبکہ واسع نے بیان کرتے ہوئے مسئلہ کی بات، جو مرفوعاً ثابت ہے، پہلے بتائی اور لینی بات، جو مظنون ہے، اس کو بعد میں بتایا۔^(۱)

یایوں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے واسع کی نماز میں کچھ محسوس کیا اور اس پر تنبیہ کرنے کا ارادہ فرمایا، لیکن پہلے مرفوع حدیث سنائی اور اس کے بعد پھر جس بات پر تنبیہ کرنی تھی اس کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: «لعلک من الذین یصلون علی اور اکھم». واللہ اعلم۔

مذکورہ جملہ اور حدیث مرفوع میں مناسبت

اس جملہ میں اور حدیث مرفوع میں مناسبت بھی پیدا کی جاسکتی ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ اصل میں جو لوگ علی الاطلاق استقبال و استدبار سے منع کرتے ہیں غالباً ان میں سے بعض غلاۃ حد سے تجاوز کرتے ہیں، اس طرح کہ وہ نماز پڑھتے ہوئے سجدے میں لینی پیٹھ کو اور سرین کو اٹھاتے ہی نہیں، اس خوف سے کہ اگر سجدہ سرین اٹھا کر کیا گیا تو قبلے کا استدبار لازم آئے گا، کیونکہ نماز میں چار حالتیں ہیں، قیام، رکوع، سجود اور قعود، ان میں تین حالتوں میں تو استدبار نہیں ہوتا، البتہ سجدہ میں استدبار کا امکان ہوتا ہے، لہذا اس سے بچنے کے لیے اپنے اور اک پر سجدہ کرتے تھے۔

اب مطلب یہ ہے کہ کیا تم ان ہی غلاۃ میں سے ہو، جو مطلقاً استقبال و استدبار سے منع کرتے ہیں،

حتی کہ اپنے اور اک پر سجدہ کرتے ہیں؟^(۱) واللہ اعلم

فقلت: لا أدري والله.

میں نے عرض کیا، بخدا! مجھے کچھ علم نہیں۔

واسع کا دھیان چونکہ اس طرح کی کسی چیز کی طرف نہیں تھا، اس لیے انہوں نے کہا کہ مجھے تو کچھ

علم نہیں کہ میں ان میں سے ہوں یا نہیں۔^(۲)

قال مالك: يعني الذي يصلي ولا يرتفع عن الأرض،

يسجد وهو لاصق بالأرض

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ شخص ہے، جو نماز اس

طرح پڑھتا ہے کہ زمین سے اٹھتا نہیں، یعنی سجدہ اس حال میں کرتے ہیں کہ

سرین زمین کے ساتھ چپکی ہوئی ہوتی ہے۔

یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے «الذین يصلون علی أوراكهم» کی تفسیر بیان فرمائی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ امام مالک فرماتے ہیں کہ «الذین يصلون علی أوراكهم» سے مراد

وہ لوگ ہیں جو نماز پڑھیں اور سجدے کی حالت میں سرین کو نہ اٹھائیں، زمین سے چپکے چپکے سجدہ ادا

کر لیں۔^(۳)

امام مالک کا یہ قول اگر امام بخاری کا نقل کردہ ہے تو تعلیق ہے اور اگر عبد اللہ بن یوسف تیبی شیخ

بخاری کا نقل کردہ ہے تو مذکورہ اسناد کے تحت داخل ہے۔^(۴) واللہ اعلم

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۲/ ۲۴۸.

(۲) دیکھیے، عمدۃ القاری: ۲/ ۲۸۱.

(۳) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۴۸، و عمدۃ القاری: ۲/ ۲۸۱.

(۴) عمدۃ القاری: ۲/ ۲۸۱.

۱۳ - باب : خُرُوجُ النِّسَاءِ إِلَى الْبِرَازِ .

یہ باب عورتوں کے قضاء واسع کی طرف نکلنے کے بیان میں ہے۔

لفظ ”براز“ کی تحقیق

«البراز» بائے موحدہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، قضاء واسع کو کہتے ہیں، کنایۃ قضاء حاجت مراد لیتے ہیں، جیسے ”خلاء“ کہہ کر کنایۃ قضاء حاجت مراد لیتے ہیں۔^(۱)

خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ کو اکثر رواۃ باء کے کسرہ کے ساتھ پڑھتے ہیں، جو غلط ہے، «براز» باء کے کسرہ کے ساتھ تو «مبارزت فی الحرب» (جنگ میں مقابلہ کرنے) کے معنی میں آتا ہے۔^(۲)

لیکن دوسرے لغویین نے اس تخطئه کو تسلیم نہیں کیا، چنانچہ جوہری فرماتے ہیں:

«... والبراز ایضاً: کنایۃ عن ثفل الغذاء، وهو الغائط»۔^(۳)

یعنی براز جس طرح مبارزت فی الحرب کے واسطے استعمال ہے، اسی طرح قضاء حاجت کے لیے بھی مستعمل ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «براز» بفتح الباء کا اطلاق قضاء واسع کے لیے ہوتا ہے، اگر اس سے خارج ہونے والی شے مراد لیں تو یہ «إطلاق اسم المحل علی الحال» کے قبیل سے ہے اور اگر «براز» بکسر الباء ہو تو نفس خارج مراد لیں گے۔^(۴) واللہ اعلم۔

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱ / ۲۴۹۔

(۲) معالم السنن: ۱ / ۱۴، کتاب الطہارۃ، باب التخلی عند قضاء الحاجة۔

(۳) الصحاح: ۳ / ۸۶۴، قال الزبیدی: «... وھکذا صرح به النووی فی تہذیبہ، وابن

درید۔ تاج العروس: ۱۵ / ۲۵ و ۲۶۔

(۴) فتح الباری: ۱ / ۲۴۹۔

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی باب سابق کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے کہ پہلے باب میں «تبرز» کا ذکر آیا ہے اور اس باب میں «براز» کا حکم مذکور ہے۔^(۱)

ترجمة الباب کا مقصد

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ ترجمے سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ عورتیں شروع شروع میں جب گھروں میں بیت الخلاء کا نظام نہیں تھا، باہر نکلا کرتی تھیں، اس طرح ان کو نکلنے کی اجازت دی گئی تھی، بعد میں جب گھروں میں انتظام ہو گیا تو عورتوں کا اس کام کے لیے نکلنا ممنوع ہو گیا، جس کو اگلے باب میں بیان کیا گیا ہے۔^(۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے لیے چونکہ ستر و حجاب مطلوب ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^(۳)۔

(یعنی اپنے گھروں میں ٹھہری رہو، جاہلیت اولیٰ میں جس طرح عورتیں بے پردہ نکلتی تھیں اس طرح نہ نکلو)۔

اس کا تقاضا یہ تھا کہ عورتیں مطلقاً گھروں سے نہ نکلیں، نہ قضاء حاجت کے واسطے اور نہ کسی اور کام کے واسطے، جیسا کہ اگلے باب کی حدیث کے الفاظ بتلا رہے ہیں: «قد أذن أن تخرجن في حاجتكن»، یعنی تمہیں اجازت دی گئی ہے کہ اپنی حاجت کے واسطے نکل سکتی ہو۔ اس حدیث کے ظاہر سے پتہ چل رہا ہے کہ عورتوں کو مطلقاً منع کر دیا گیا تھا، جس کی اب اجازت دی جا رہی ہے۔ اب ترجمۃ الباب کے ذریعہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کے جواز کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) عمدة القاري: ۲/ ۲۸۲۔

(۲) عمدة القاري: ۲/ ۲۸۳۔

(۳) الأحزاب: ۳۳۔

اس تقریر کی صورت میں باب کی پہلی حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت نہیں ہوگی، البتہ بطور تمہید اور مقدمہ کے اس حدیث کو یہاں لایا گیا ہے، ترجمہ الباب کے مناسب دوسری حدیث ہے، کیونکہ حدیث مذکور میں آیت حجاب کے نزول کا ذکر ہے، غالباً آیت سے مراد یہی ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ...﴾ والی آیت ہے، اس آیت سے پہلے ہی حجاب کا حکم نازل ہو چکا تھا، گویا اس آیت کے نازل ہونے کے بعد عورتوں کا نکلنا مطلقاً ممنوع ہو گیا اور ظاہر یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی ازواج نے بھی اس تکلیف اور حرج عظیم کا اظہار کیا، اس پر ان کو حاجاتِ ضروریہ کے لیے نکلنے کی اجازت دے دی گئی، جس کا ذکر باب کی دوسری حدیث میں ہے۔^(۱)

۱۴۶: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ^(۲)، أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ، وَهُوَ صَعِيدٌ أَفْبَحُ، فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: أَحْجُبْ نِسَاءَكَ، فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ، فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ، زَوْجَةُ النَّبِيِّ ﷺ، لَبِئَةً مِنَ اللَّبَائِي عِشَاءً، وَكَانَتْ أَمْرَأَةً طَوِيلَةً، فَأَدَاَهَا عُمَرُ: أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكَ يَا سَوْدَةُ، حِرْصًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الْحِجَابُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الْحِجَابِ.

تراجم رجال

(۱) یحییٰ بن بکیر

یہ ابو زکریا یحییٰ بن عبد اللہ بن بکیر القرشی المخزومی المصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے

(۱) دیکھیے، الكنز المتواری: ۲۹ / ۳.

(۲) قوله: «عن عائشة»: الحديث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه (۲۶/۱) في نفس الكتاب والباب، رقم (۱۴۷)، وفي (۷۰۷/۲): كتاب التفسير، سورة الأحزاب، باب قوله: ﴿يَتَأْتِيَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ...﴾، رقم (۴۷۹۵)، وفي (۷۸۸/۲): كتاب النكاح، باب خروج النساء لحوائجهم، رقم (۵۲۳۷)، وفي (۹۲۲/۲): كتاب الاستئذان، باب آية الحجاب، رقم (۶۲۴۰)، ومسلم في صحيحه، في كتاب السلام، باب إباحة الخروج للنساء لقضاء حاجة الإنسان، رقم (۵۶۶۸-۵۶۷۲).

حالات «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔^(۱)

(۲) الیث بن سعد

یہ امام ابو الحارث لیث بن سعد بن عبد الرحمن فہمی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۳) عقیل

یہ عقیل بن خالد بن عقیل اہلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں بہت مختصر طور پر اور کتاب العلم، «باب فضل العلم» کے تحت قدرے تفصیل سے گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔^(۴)

(۵) عروہ

یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے حضرت عروہ بن الزبیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات مختصراً «بدء الوحي» کی دوسری حدیث کے ذیل میں اور قدرے تفصیل کے ساتھ کتاب الایمان، «باب أحب الدين إلى الله أدومه» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۵)

(۱) کشف الباري: ۱ / ۳۲۳.

(۲) کشف الباري: ۱ / ۳۲۴.

(۳) کشف الباري: ۱ / ۳۲۵، و: ۳ / ۴۵۵.

(۴) کشف الباري: ۱ / ۳۲۶.

(۵) کشف الباري: ۱ / ۲۹۱، و: ۲ / ۴۳۶.

(۶) عائشہ

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے حالات «بدء الوحي» کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔^(۱)

أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ، وَهُوَ صَعِيدٌ أَفِيحٌ،
حضور اکرم ﷺ کی ازواج مطہرات رات کو «مناصع» کی طرف نکلا کرتی تھیں اور وہ کھلا میدان ہے۔

«مناصع»، «صعید» اور «أفیح» کی لغوی تحقیق

«مناصع» منضع (بروزن «مَقْعَد») کی جمع ہے، نضوع کہتے ہیں خالص ہونے کو۔ کہا جاتا ہے: «أبيض ناصع»، اسی طرح کہا جاتا ہے: «أصفر ناصع»، یعنی خالص سفید اور خالص زرد۔
«مناصع» قضاء حاجت کی جگہوں کو کہتے ہیں، ازہری لغوی فرماتے ہیں:
«أرى المناصع موضعاً بعينه خارج المدينة، وكن النساء يتبرزن إليه بالليل»۔^(۲)
یعنی میرے خیال میں «مناصع» مدینہ منورہ سے باہر مخصوص جگہ ہے، وہاں عورتیں رات کو قضاء حاجت کے لیے نکلا کرتی تھیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بقیع کے اطراف میں معروف جگہیں ہیں۔
داؤدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان مقامات کو «مناصع» اسی لیے کہا گیا ہے کہ یہاں آدمی

(۱) کشف الباری: ۱/ ۲۹۱۔

(۲) ان تمام تفصیل کے لیے دیکھیے، عمدۃ القاری: ۲/ ۲۸۳، وتاج العروس: ۲۲/ ۲۵۹۔

خالص یعنی تنہا ہوتا ہے۔^(۱) واللہ اعلم۔

«صعید» زمین کو کہتے ہیں۔^(۲)

«أفیح» یہ «فیح» سے صفت کا صیغہ ہے۔

الْفَيْحُ وَالْفَيْحُ: السعة والانتشار.

والأفیح والفتاح: كل موضع واسع، يقال: «بحر أفیح»۔^(۳)

«صعید أفیح» کے معنی ہوئے کھلی زمین اور کھلا میدان۔

«وہو صعید أفیح» یعنی «مناصع» ایک کھلی اور کشادہ زمین تھی۔ یہ ممکن ہے کہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تفسیر بیان کی ہو^(۴) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ تفسیر حضرت عروہ یا ان

سے نیچے کسی اور راوی کی طرف سے ہو۔^(۵) امام زہری عام طور پر اس طرح تفسیر بیان کر دیتے ہیں، اس

لیے عین ممکن ہے کہ ان کی طرف سے ہو۔

فكان عمرُ يقول للنبي ﷺ: احبُّب نساءك، فلم يكن

رسول الله ﷺ يفعلُ،

”حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور اکرم ﷺ سے کہا کرتے تھے کہ یا رسول

اللہ! آپ اپنی عورتوں کو پردے میں کر دیجیے، لیکن حضور اکرم ﷺ ایسا

نہیں کرتے تھے۔“

دراصل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے ایسا نہیں کرنا چاہتے تھے، اس لیے وحی

کا انتظار کر رہے تھے۔

(۱) فتح الباری: ۱/ ۲۴۹.

(۲) دیکھیے، تاج العروس: ۸/ ۲۸۳.

(۳) دیکھیے، تاج العروس: ۷/ ۳۲.

(۴) فتح الباری: ۱/ ۲۴۹.

(۵) عمدة القاری: ۲/ ۲۸۳.

فخرجت سودة بنت زَمْعَةَ ، زوج النبي ﷺ ، ليلة من الليالي
عشاءً ، وكانت امرأةً طويلةً ،

حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا، حضور اکرم ﷺ کی زوجہ مسطہرہ ایک
رات عشاء کے وقت نکلیں، وہ کشیدہ قامت خاتون تھیں۔

فناداها عمر : ألا قد عرفناكِ يا سودة ، حرصًا على أن ينزل
الحجابُ ،

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں آواز دی کہ سودہ! ہم تمہیں پہچان گئے۔
اس امید سے کہا کہ حجاب نازل ہو۔

مقصود یہ تھا کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو ناگوار گذرے، وہ حضور اکرم ﷺ سے عرض
کریں گی اور اللہ پاک حجاب کا حکم نازل فرمادیں گے، کیونکہ حضور ﷺ کے ذہن میں تو یہ بات آجائے
گی کہ عمر نے تو یہی ہی کہا تھا، لیکن دوسرے لوگ ممکن ہے نظر بد سے دیکھیں۔

فأنزل الله آية الحجاب .

اللہ تعالیٰ نے آیتِ حجاب نازل فرمادی۔

آیتِ حجاب سے کون سی آیت مراد ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: آیتِ حجاب کے اندر تین احتمال ہیں:-

۱۔ ہو سکتا ہے کہ اس سے آیت کریمہ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ
لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَبِظِينَ إِنَّهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا فَإِذَا
طَعِمْتُمْ فَانْشَرُوا وَلَا مُسْتَعْسِفِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكَ لَكُمْ كَانَ يُؤْذَى
النَّبِيُّ فَيَسْتَعِجُ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَعِجُ مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا

سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴿١﴾ ہو۔

(ترجمہ: اے ایمان والو! نبی کے گھر میں مت جایا کرو، مگر جس وقت تم کو کھانے کے لیے اجازت دی جائے، ایسے طور پر کہ اس کی تیاری کے منتظر نہ رہو، لیکن جب تم کو بلایا جائے تب جایا کرو، پھر جب کھانا کھا چکو تو اٹھ کر چلے جایا کرو اور باتوں میں جی لگا کر مت بیٹھے رہا کرو، اس بات سے نبی کو ناگواری ہوتی ہے، سو وہ تمہارا لحاظ کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ صاف بات کرنے سے لحاظ نہیں کرتا اور) (اب سے یہ حکم کیا جاتا ہے کہ حضرت کی بیبیاں تم سے پردہ کیا کریں گی تو اب سے) جب تم ان سے کوئی چیز مانگو تو پردے کے باہر سے مانگا کرو۔۔۔)

۲۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد ارشاد باری تعالیٰ:

﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلًا لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِيكَ عَلَيْهِنَ مِنْ حَلِيْبِيْبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّ ﴿٢﴾﴾ ہو۔

(یعنی اے پیغمبر! اپنی بیبیوں سے اور اپنی صاحب زادیوں سے اور دوسرے مسلمانوں کی بیبیوں سے کہہ دیجیے کہ سر سے نیچی کر لیا کریں اپنے چہرہ کے اوپر تھوڑی سی اپنی چادریں، اس سے جلدی پہچان ہو جایا کرے گی تو آزار نہ دی جایا کریں گی)۔

۳۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آیت کریمہ:

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَفْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا

(۱) الأحزاب / ۵۳

(۲) الأحزاب / ۵۹

يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى
جُجُوبِهِنَّ ﴿١﴾ مراد ہو (۲)۔

یعنی اور آپ مسلمان عورتوں سے کہہ دیجیے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی
شرم گاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں، مگر جو اس میں سے
کھلا رہتا ہے اور اپنے دوپٹے اپنے سینوں پر ڈالے رہا کریں۔۔۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «آیۃ الحجاب» سے یا تو جنس مراد لیں تو آیات ثلاثہ
مذکورہ داخل ہوں گی اور اگر ”عہد“ مراد لیں تو ان میں سے کوئی ایک آیت مراد ہوگی۔ (۳)
لیکن صحیح یہ ہے کہ اس سے پہلی آیت مراد ہے، کیونکہ ابو عوانہ کی ایک روایت میں اس
آیت کی تصریح موجود ہے: «فَأَنْزَلَ اللَّهُ الْحِجَابَ: ﴿يَتَأْتِيَنَّكَ أَمْسُؤًا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ
النَّبِيِّ...﴾» (۴)۔

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہ حدیث اس آیت کے تحت ذکر کی ہے۔ (۵)

حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ نزول حجاب سے پہلے ہوا تھا یا بعد میں؟
اس کے بعد یہاں یہ سمجھیے کہ یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دو طریق سے نقل کی ہے:-
ایک بطریق «ابن شہاب، عن عروۃ، عن عائشۃ»۔

(۱) النور / ۳۱۔

(۲) دیکھیے، شرح الکرمانی: ۱۹۲ / ۲ و ۱۹۳۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) دیکھیے، فتح الباری: ۱ / ۲۴۹، وعمدۃ القاری: ۲ / ۲۸۴۔

احقر کو ”مستخرج ابی عوانہ“ میں باوجود تنقیح و تلاش کے یہ روایت نہیں ملی، البتہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی
حدیث موجود ہے، جو حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ویسے سے متعلق ہے، دیکھیے: ۳ / ۵۸، کتاب النکاح،
باب الخبر الموجب اتخاذ الولیمة إذا بنی الرجل بأهله...، رقم (۴۱۸۰)۔

(۵) دیکھیے، تفسیر ابن کثیر: ۶ / ۴۵۳۔

«وسر الطريق» هشام بن عروة، عن عروة، عائشة».

ابن شہاب زہری کے طریق میں تو یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نکلیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آواز دی، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے حجاب نازل کیا۔^(۱)

جبکہ هشام کے طریق میں ہے: «خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب»۔^(۲)
یعنی حضرت سودہ حجاب نازل ہونے کے بعد نکلیں۔ اس طرح دونوں طریقوں میں تعارض ہو جاتا ہے۔

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«هكذا وقع في هذه الرواية، والمشهور أن هذا كان بعد نزول

الحجاب، كما رواه الإمام أحمد، والبخاري، ومسلم»۔^(۳)

یعنی اگرچہ ابن شہاب کی روایت میں اس طرح واقع ہے، لیکن مشہور یہ ہے کہ یہ نزول حجاب کے بعد کا واقعہ ہے، جیسا کہ امام احمد اور بخاری و مسلم کی روایت میں ہے۔

گویا ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے هشام کی روایت کو زہری کی روایت کے مقابلہ میں ارجح قرار دیا ہے، کیونکہ وہ زیادہ مشہور ہے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاید یہ واقعہ دو مرتبہ پیش آیا ہو گا۔^(۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں جگہ حجاب سے مراد الگ الگ ہے، یہاں

(۱) دیکھیے، حدیث باب، نیز کتاب الاستئذان، باب آية الحجاب، رقم (۶۲۴۰)۔

(۲) دیکھیے، کتاب التفسیر، سورة الأحزاب، باب قوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾، رقم

(۴۷۹۵)۔

(۳) تفسیر ابن کثیر: ۶/ ۴۵۴۔

(۴) شرح الكرمانی: ۱۷/ ۵۴، کتاب التفسیر، سورة الأحزاب، باب قوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا

بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾۔

«احجب نساءك» جو آیا ہے اس کے معنی ہیں: «امنعهن من الخروج من بيوتهن» یعنی آپ ان کو گھروں سے نکلنے سے منع فرمادیجیے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضور اکرم ﷺ سے یہ درخواست نزول حجاب کے بعد کر رہے ہیں، مطلب یہ ہے کہ حجاب الوجہ نازل ہو جانے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خواہش یہ تھی کہ مزید پابندی عائد کی جائے کہ ان کے «اشخاص» پر بھی کسی کی نظر نہ پڑے، اس لیے وہ کہتے تھے: «احجب نساءك» کہ حضور! اپنی ازواج کو پردے میں رکھیں۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ «احجب نساءك» میں «حجاب» سے «ستر الوجہ» مراد ہو اور مطلب یہ ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اولاً یہ درخواست پیش کی کہ ستر الوجہ کا حکم دے دیا جائے، جب یہ منظور ہو گئی تو اس کے بعد حضرت عمر کی تمنا یہ ہوئی کہ ازواج مطہرات کے بدن پر اور ان کے اشخاص پر کسی کی نظر نہ پڑے، اس لیے انہوں نے عرض کیا کہ ان کے اشخاص کو مستور کر دیا جائے، لیکن اس کا حکم نازل نہیں ہوا۔^(۱)

لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ اس ترتیب کو سامنے رکھنے کی صورت میں یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا، جیسا کہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے احتمالاً ذکر کیا ہے، ایک مرتبہ نکلیں تو حجاب وجہ نازل ہوا، دوسری مرتبہ نکلیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجاب الاشخاص کی غرض سے ان کو دوبارہ ندادی، لیکن حجاب الاشخاص نازل نہیں ہوا، بلکہ آپ پر «قد أذن أن تخرجن لحاجتكن»^(۲) کی وحی غیر متلو نازل ہو گئی۔

تعداد کا یہ قصہ بعید معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہ کے ساتھ ایک ہی طرح کا قصہ دو مرتبہ پیش آئے، تاہم کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ستر الوجہ کی خواہش ظاہر کرتے تھے اور حضور اکرم ﷺ سے «احجب نساءك» کہا کرتے تھے، حضور ﷺ حکم الہی کے انتظار میں نہیں مانتے

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۴۹۔

(۲) باب کی دوسری حدیث۔

تھے، لیکن پھر اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم نازل فرمادیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تمنا مزید بڑھی کہ ان کے ”اشخاص“ بھی ظاہر نہ ہوں اور حجاب الاشخاص کا بھی حکم ہو جائے، حضور اکرم ﷺ وحی کے انتظار میں اس کو بھی نہیں مانتے تھے، حتیٰ کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے نکلنے کا قصہ پیش آیا۔

اس صورت میں اگرچہ تعدد و قصہ لازم نہیں آیا، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ اس طریق میں حضرت سودہ کے نکلنے کے بعد »فأنزل الله الحجاب« مذکور ہے، اس کے معنی تو یہ نکلے کہ بعد میں »حجاب الاشخاص« کا حکم بھی آگیا، لہذا حافظ کی یہ بات کیسے درست ہوگی کہ حجاب الاشخاص کا حکم نازل نہیں ہوا، بلکہ »قد اذن...« کا حکم آگیا؟!

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ »بعد ما ضرب الحجاب« میں »حجاب« سے مراد حجاب الوجہ ہے اور حدیث باب میں »فأنزل الله الحجاب« سے مراد »و قرن فی بیوتکن« والی آیت ہے۔

گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے حجاب الوجہ کی درخواست کی، جب یہ حکم ہو گیا اور اس کے بعد حضرت سودہ نکلیں تو حضرت عمر کی خواہش تھی کہ حجاب الاشخاص نازل ہو جائے، چنانچہ اس کے بعد »و قرن فی بیوتکن« والی آیت نازل ہوئی۔^(۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

وَحَدَّثَنَا زَكْرِيَّا قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو أَسَمَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ (۲) عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (قَدْ أُذِنَ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ) . قَالَ هِشَامٌ : يَعْنِي الْبَرَازَ .

[۴۰۱۷ ، ۴۹۳۹ ، ۵۸۸۶]

تراجم رجال

(۱) زکریا

یہاں زکریا مبہم ہے، اس سے مراد کون ہیں؟ اس کی تعیین کے لیے سمجھ لیجیے کہ زکریا نامی امام

(۱) دیکھیے، الكنز المتواری: ۳/ ۳۰.

(۲) اس حدیث کی تخریج کے لیے باب مذکور کی پہلی حدیث دیکھیے۔

بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے براہ راست اساتذہ چار ہیں۔

ایک زکریا بن عدی التیمی الکوفی ہیں، یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے براہ راست استاذ تو ہیں، تاہم

صحیح بخاری میں ان سے انہوں نے بلا واسطہ روایت نہیں لی، بلکہ بالواسطہ روایات لی ہیں۔^(۱)

حافظ ابن حجر نے زکریا بن یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کو بھی رجال بخاری میں سے شمار کیا

ہے،^(۲) تاہم صحیح بخاری میں ان کی روایت پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی، اس لیے مزی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ نہیں کیا۔^(۳)

تیسرے زکریا بن یحییٰ بن صالح البغنی اللؤلؤی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔^(۴)

چوتھے زکریا بن یحییٰ ابوالسکین الطائی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔^(۵)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث باب کے تذکرہ رجال میں زکریا بن یحییٰ بن صالح البغنی کا تذکرہ

کر کے متعین کر دیا کہ یہاں بغنی مراد ہیں۔^(۶)

جبکہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اس مقام پر تو مبہم سی بات کی، کہ یہاں ”زکریا بن

یحییٰ“ مراد ہیں، بغنی یا طائی یا کسی اور کی تعیین نہیں کی،^(۷) تاہم ”ہدی الساری“ میں انہوں نے قدرے

تفصیل ذکر کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ”امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب العیدین میں «حدثنا

(۱) قال الذهبي: وعنه (أي روى عنه) الدارمي، وأبو أمية، والبخاري، لكن في

صحيحه بواسطة (والواسطة هو محمد بن عبد الرحيم المعروف بصاعقة، انظر صحيح

البخاري: ۱/ ۳۸۳، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث، رقم (۲۷۴۴)، و: ۲/ ۵۷۸، كتاب

المغازي، باب غزوة أحد، رقم (۴۰۴۲)، الكاشف للذهبي: ۱/ ۴۰۵، رقم (۱۶۴۵).

(۲) تقريب التهذيب، ص: ۲۱۶، رقم (۲۰۳۰)، وتهذيب التهذيب: ۳/ ۳۳۵.

(۳) انظر تعليقات تحرير تقريب التهذيب: ۱/ ۴۱۷، رقم (۲۰۳۰).

(۴) دیکھیے، الكاشف: ۱/ ۴۰۶، رقم (۱۶۴۹).

(۵) دیکھیے، الكاشف: ۱/ ۴۰۶، رقم (۱۶۵۲).

(۶) عمدة القاري: ۲/ ۲۸۵.

(۷) فتح الباري: ۱/ ۲۵۰.

زکریا بن یحییٰ ابو السکین، حدثنا المحاربی... کے طریق سے حدیث نقل کی ہے^(۱) جبکہ «باب خروج النساء إلى البراز» میں «حدثنا زکریا، قال: حدثنا أبو أسامة...» کے طریق سے روایت لائے ہیں،^(۲) یہاں طائی اور بلخی میں سے کوئی بھی مراد ہو سکتے ہیں۔

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «باب إذا لم يجد ماء ولا تراباً» اور «باب الجمعة»، «باب الخيمة في المسجد» اور «باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب» میں «حدثنا زکریا بن یحییٰ، حدثنا عبد الله بن نمير» کے طرق ذکر کیے ہیں۔^(۳)

کلاباذی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ ان مقامات میں بلخی مراد ہیں، جبکہ ابو احمد بن عدی کہتے ہیں کہ زکریا بن یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کو فی مراد ہیں، امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی زکریا بن یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کو فی مراد جال بخاری میں سے شمار کیا ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک امکان یہ ہے کہ ان تمام مقامات میں بلخی کے بجائے طائی مراد ہوں،^(۴) کیونکہ یہ بھی ابن نمیر سے روایت کرتے ہیں۔

لیکن امام بخاری کا عیدین کے ابواب میں زکریا بن یحییٰ کو «ابو السکین الطائی» کہہ کر

(۱) دیکھیے، صحیح البخاری: ۱/ ۱۳۲، کتاب العیدین، باب ما یکره من حمل السلاح فی العید والحرم، رقم (۹۶۶)۔

(۲) صحیح البخاری: ۱/ ۲۶، کتاب الوضوء، باب خروج النساء إلى البراز، رقم (۱۴۷)۔

(۳) صحیح البخاری: ۱/ ۴۸، کتاب التیمم، باب إذا لم يجد ماء ولا تراباً، رقم (۳۳۶)،

و: ۱/ ۶۶، کتاب الصلاة، باب الخيمة في المسجد للمرضی وغيرهم، رقم (۴۶۳)، و: ۱/ ۹۴،

کتاب الأذان، باب من قام إلى جنب الإمام لعلة، رقم (۶۸۳)، و: ۱/ ۵۵۲، کتاب المناقب،

باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، رقم (۳۹۰۱)، و: ۲/ ۵۹۱،

کتاب المغازی: باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب، ...، رقم (۴۱۲۲)۔

(۴) جزم بذلك صاحب الزهرة، ومال إلى ذلك الباجي في رجال البخاري. قاله الحافظ

في فتح الباري: ۱/ ۴۴۱، کتاب التیمم، باب إذا لم يجد ماء ولا تراباً۔

متعین و ممیز کر دینا اس بات کا قرینہ ہے کہ دوسرے مقالات میں طائی نہیں ہیں۔^(۱)

بظاہر یہاں ”طائی“ مراد نہیں ہیں، اس لیے کہ محققین نے تصریح کی ہے کہ طائی کی صحیح بخاری

میں عیدین والی ایک حدیث کے علاوہ مزید کوئی روایت نہیں ہے۔^(۲)

نیز حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے ”ہدی الساری“ ہی کے ایک مقام پر تصریح کی ہے کہ ابو السکین الطائی

سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ایک ہی حدیث لی ہے۔^(۳)

بہر حال یہاں راجح بلخی اور طائی میں سے بلخی ہیں، نہ کہ طائی۔ طائی کا تذکرہ تو ان شاء اللہ اپنے مقام

پر آئے گا، یہاں بلخی کا تذکرہ کیا جا رہا ہے۔

یہ زکریا بن یحییٰ بن صالح بن سلیمان بن مطر البلخی اللؤلؤی ہیں، ان کو زکریا بن ابی زکریا بھی کہا

جاتا ہے، ان کی کنیت ابو یحییٰ ہے،^(۴) ابن مندہ نے ان کی کنیت ابو محمد بتائی ہے۔^(۵)

یہ ابو مطیع بلخی، الحکم بن المبارک، ابو اسامہ حماد بن اسامہ، خلف بن ایوب، سعید بن سلیمان،

عبد اللہ بن نمیر، القاسم بن الحکم العرنی، ابو بکر محمد بن ابی عتاب الاعمین اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ

تعالیٰ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری، احمد بن سیار مروزی، اسماعیل بن محمد بن ابی کثیر القاضی، جعفر بن محمد بن

(۱) دیکھیے، ہدی الساری: ص: ۲۳۱، الفصل السابع في تبين الأسماء المهمة التي يكثر

اشتراكها....

(۲) قال ابن رجب: «زکریا بن یحییٰ أبو السکین الطائی الکوفی، روی عنه البخاری هذا

الحديث، ولم یرو عنه فی کتابہ غیرہ، ولم ینخرج له أحد من أهل الكتب الستة سواه». فتح الباری

لابن رجب: ۸ / ۴۵۵، أبواب العیدین، باب ما یکره من حمل السلاح فی العید والحرم، رقم

(۹۶۷).

(۳) ہدی الساری، ص: ۴۰۳، الفصل التاسع في سياق أسماء من طعن فيه من رجال هذا

الکتاب.

(۴) تہذیب الکمال: ۹ / ۳۷۸.

(۵) إكمال تہذیب الکمال: ۵ / ۷۰، رقم (۱۶۷۶).

الحسن الفريابي، عبد الصمد بن سليمان البلخي اور ابو سعد يحيى بن منصور هروى رحمهم الله تعالى حديث نقل کرتے ہیں۔^(۱)

قتيبه بن سعيد رحمته الله عليه اپنے شاگرد کے بارے میں فرماتے ہیں:

«فتيان خراسان أربعة: زكريا بن يحيى اللؤلؤي، والحسن بن شجاع، وعبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي، ومحمد بن إسماعيل البخاري».^(۲)

یعنی خراسان کے باکمال چار ہیں، ان میں سے ایک زکریا بن یحییٰ اللؤلؤی ہیں۔

حافظ ذہبی رحمته الله عليه ان کے بارے میں فرماتے ہیں: «الحافظ، الفقيه، الحجة، أبو

يحيى البلخي، أحد الأعلام».^(۳)

نیز وہ فرماتے ہیں: «إمام، مصنف في السنة».^(۴)

مسلمہ بن قاسم اندلسی رحمته الله عليه فرماتے ہیں: «ثقة».^(۵)

حافظ ابن حجر رحمته الله عليه فرماتے ہیں: «ثقة حافظ».^(۶)

ابن حبان رحمته الله عليه نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے:

«وكان صاحب سنة وفضل، ممن يرد على أهل البدع».^(۷)

یعنی سنت کے پابند تھے، صاحب فضیلت تھے اور اہل بدعت پر رد کیا کرتے تھے۔

(۱) تہذیب الکمال: ۹ / ۳۷۸ و ۳۷۹.

(۲) دیکھیے، تذکرۃ الحفاظ: ۲ / ۵۱۷ و ۵۱۸، وتہذیب الکمال: ۹ / ۳۷۹.

(۳) دیکھیے، تذکرۃ الحفاظ: ۲ / ۵۱۷.

(۴) الکاشف: ۱ / ۴۰۶.

(۵) إكمال تہذیب الکمال: ۵ / ۷۰.

(۶) تقریب التہذیب، ص: ۲۱۶، رقم (۲۰۳۱).

(۷) الثقات لابن حبان: ۸ / ۲۵۴، رقم (۱۳۲۹۹).

ذی الحجہ یا محرم ۲۳۰ھ یا ۲۳۲ھ میں وفات پائی۔^(۱)

مغلطای رحمۃ اللہ علیہ نے ابن حبان سے ۲۳۵ھ کا قول بھی نقل کیا ہے۔^(۲) رحمہ اللہ تعالیٰ

رحمۃ واسعۃ

(۲) ابواسامہ

یہ ابواسامہ حماد بن اسامہ بن زید قرشی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب فضل من علم وعلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔^(۳)

(۳) ہشام بن عروہ

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصر اور کتاب الایمان، «باب أحب الدين إلى الله أدومہ» کے تحت تفصیلاً گذر چکے ہیں۔^(۴)

(۴) عروہ

یہ مشہور تابعی حضرت عروہ بن الزبیر بن العوام قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصر اور کتاب الایمان، «باب أحب الدين إلى الله أدومہ» کے تحت تفصیلاً گذر چکے ہیں۔^(۵)

(۱) تہذیب الکمال: ۳۷۹ / ۹.

(۲) إكمال تہذیب الکمال: ۷۰ / ۵.

(۳) كشف الباري: ۴۱۴ / ۳.

(۴) كشف الباري: ۱ / ۲۹۱، و: ۴۳۲ / ۲.

(۵) كشف الباري: ۱ / ۲۹۱، و: ۴۳۶ / ۲.

(۵) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حالات بدء الوجہ کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے

ہیں۔^(۱)

(وَقَدْ أُذِنَ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ)

تمہیں اپنی حاجت کے واسطے نکلنے کی اجازت دے دی گئی۔

یہ حدیث کتاب التفسیر میں مطولاً آرہی ہے۔^(۲)

حاصل یہ ہے کہ حجاب کا حکم نازل ہونے کے بعد حضرت سودہ رضی اللہ عنہا حاجت کے لیے نکلیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھ کر آواز دی کہ آپ پہچانی جاتی ہیں، چھپ نہیں سکتیں، انہوں نے واپس آکر حضور اکرم ﷺ کے سامنے شکایت کی، اس وقت یہ حکم نازل ہوا کہ عورتوں کو اپنی حاجت کے لیے نکلنے کی گنجائش ہے۔

احادیث سے مستنبط چند فوائد

باب کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے علماء نے بہت سے فوائد مستنبط کیے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:-

۱۔ ایک یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقام و مرتبہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی موافقت میں آیات نازل ہوئیں، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقات ذکر کی ہیں۔^(۳)

۲۔ اس سے ایک بات یہ مستنبط کی گئی ہے کہ ضرورتاً راستے میں مردوں کا عورتوں سے بات چیت

(۱) کشف الباری: ۱ / ۲۹۱-۲۹۵.

(۲) دیکھیے، صحیح البخاری: (۲ / ۷۰۷): کتاب التفسیر، سورة الأحزاب، باب

قوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ...﴾، رقم (۴۷۹۵).

(۳) دیکھیے، عمدة القاری: ۲ / ۲۸۴ و ۲۸۵.

کرنا جائز ہے۔

۳۔ ایک تیسرا فائدہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ آدمی اپنی ماں کو بھی وعظ و نصیحت کر سکتا ہے، حضرت سودہ رضی اللہ عنہا ام المؤمنین ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں نصیحت کی۔

۴۔ چوتھا فائدہ یہ ذکر کیا ہے کہ اگر خیر خواہی پیش نظر ہو تو نصیحت میں کسی قدر درشتی بھی جائز ہے۔

۵۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ درخواست کی «احجب نساءك» کہ آپ امہات المؤمنین کو حجاب کا حکم دیجیے۔ آپ نے، باوجود اس کے کہ جانتے تھے کہ خیر حجاب میں ہے، وحی کا انتظار کیا، جب وحی نازل ہو گئی تو آپ نے پھر حکم دیا، معلوم ہوا کہ آپ امور شرعیہ میں وحی کا انتظار فرمایا کرتے تھے۔

۶۔ ایک فائدہ یہ مستنبط کیا گیا ہے کہ عورتوں کے لیے جس طرح بول و براز کی حاجت کے واسطے نکلنے کی اجازت دی گئی ہے، اسی طرح کسی دوسری ضرورت کے لیے بھی نکلنے کی گنجائش ہے، چنانچہ آپ ﷺ کے زمانے میں عیدین وغیرہ میں عورتیں نکلتی تھیں، تاہم آج کل چونکہ شدید فتنہ کا دور ہے، فساد عام ہے، اس لیے ضرورت شدیدہ شرعیہ کے بغیر نکلنے کی گنجائش نہیں دی جاتی۔^(۱) واللہ اعلم۔

قال هشام : یعنی البراز۔

ہشام کہتے ہیں کہ (حاجت کے لیے نکلنے سے مراد) قضاء حاجت کے لیے نکلنا مراد ہے۔

یہ «قال هشام...» یا تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے تعلیق ہے، یا امام بخاری کے شیخ الشیخ ابواسامہ کا مقولہ ہے۔^(۲) واللہ اعلم وعلہ آتم وأحکم۔

(۱) ان تمام فوائد کے لیے دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۸۴ و ۲۸۵، وفتح الباري: ۱/ ۲۵۰۔

(۲) دیکھیے، شرح الکرماني: ۲/ ۱۹۳، وعمدة القاري: ۲/ ۲۸۵۔

۱۴ - باب : التَّبَرُّزُ فِي الْبُيُوتِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی پچھلے باب سے مناسبت ظاہر ہے، پچھلے باب میں ”خروج الی البراز“ مذکور ہے اور اس باب میں ”تبرز فی البیوت“۔^(۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کا مقصد یہ بیان کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ خروج النساء الی البراز میں استمرار نہیں رہا، بلکہ مکانات میں جب بیوت الخلاء بنا لیے گئے تو باہر جانے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے ازواج مطہرات کو استغنا حاصل ہو گیا، خاص ضرورت اگر پیش آئے تو دوسری بات ہے۔^(۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابتداءً جب تک گھروں میں بیت الخلاء نہیں بنے تھے، ازواج مطہرات اور دیگر عورتیں باہر قضاء حاجت کے لیے نکلتی تھیں اور جب بیت الخلاء بن گئے تو ممانعت کر دی گئی، اِلَّا لَاضْرُورَةٍ شَرْعِیَّةٍ۔^(۳)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان ہی حضرات کی بیان کردہ غرض ہی کو رائج قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ ان حضرات کے بیان کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ تبرز فی البیوت مندوب ہے، کیونکہ اس سے تستر میں زیادہ مدد ملتی ہے، میرے نزدیک غرض ترجمہ یہی رائج ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس اولویت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے اس باب کو »باب خروج النساء إلی«

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۸۵.

(۲) فتح الباري: ۱/ ۲۵۰.

(۳) عمدة القاري: ۲/ ۲۸۵.

البراز» کے بعد لائے ہیں، جہاں تک خروج کے جواز کا تعلق ہے، سو وہ پچھلی حدیث «قد أذن...» سے معلوم ہو چکا۔^(۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ «فأنزل الله آية الحجاب» والی روایت کے بعد جو اس باب کو متصلاً لائے ہیں اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ گھروں میں بیوت الخلاء کی تیاری آیت حجاب کے نازل ہونے کے بعد ہوئی ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ گھروں میں قضاء حاجت کرنے کی صورت میں نجاست کے ساتھ قرب و ملاست ہے، ہو سکتا ہے کوئی شخص اس وجہ سے کراہت کے توہم میں پڑ جائے، اس لیے ایسے توہم کی تردید کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم فرما کر اس کا جواز بیان فرمایا ہے، البتہ چونکہ طہارت و نظافت شرعاً مطلوب ہے، اس لیے گھر سے اس نجاست کو جلد از جلد دور کرنے کی فکر ہونی چاہیے، اسی طرح اس میں نکشیر کی نوبت بھی نہ آئے، اس کا اہتمام کرنا چاہیے۔^(۲)

ان وجوہات کے علاوہ میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو ترجمے منعقد کیے ہیں، ایک «باب خروج النساء إلى البراز» اور دوسرا «باب التبرز في البيوت»۔ ان دونوں میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں صورتوں کا جواز بیان کیا ہے، یعنی قضاء حاجت کے لیے باہر بھی جاسکتے ہیں اور گھروں میں بھی کر سکتے ہیں۔

لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «باب خروج النساء إلى البراز» میں خاص طور پر عورتوں کا ذکر کیا، اس لیے کہ ان کا معاملہ ستر پر مبنی ہے اور ان کے واسطے ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾^(۳) میں قراری بیوت کا حکم ہے، تو ہو سکتا ہے کہ کوئی یہ سمجھے کہ ان کو قضاء حاجت کے لیے باہر جانے کی اجازت نہیں، اس لیے خاص طور پر عورتوں کے خروج الی البراز کو ثابت فرمایا اور جب عورتوں کے لیے

(۱) دیکھیے، الكنز المتواری: ۳ / ۳۳.

(۲) دیکھیے، لامع الدراری مع الكنز المتواری: ۳ / ۳۳ و ۳۴.

(۳) الأحزاب: ۳۳.

نکٹے کا جواز نکل آیا تو مردوں کے لیے بطریق اولیٰ ثابت ہو گیا۔

اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ میں «باب التبرز فی البیوت» فرمایا، اس میں کسی صنف کی قید نہیں لگائی، بلکہ اس کے الفاظ عام رکھے، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ تبرز فی البیوت صرف نسواں کے لیے نہیں ہے، بلکہ مرد بھی گھر کے اندر قضاء حاجت کر سکتے ہیں، چنانچہ حدیث باب میں بھی یہی مروی ہے اور جب مرد گھر میں قضاء حاجت کر سکتا ہے تو عورتیں، جن کا معاملہ ستر پر مبنی ہے، بدرجہ اولیٰ کر سکتی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ کو عام رکھ کر مردوں کے گھر میں قضاء حاجت کو نصاب اور عورتوں کے قضاء حاجت کو اولویۃ ثابت کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۴۷/۱۴۸ : حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ : حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ ، عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ^(۱) قَالَ : أَرْنَيْتُ فَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَغْضِ حَاجَتِي ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْضِي حَاجَتَهُ ، مُسْتَذِرَ الْقِبْلَةِ ، مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ .

تراجم رجال

(۱) ابراہیم بن المنذر

یہ ابراہیم بن المنذر بن المغیرہ قرشی اسدی حزامی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب من سئل علما وهو مشغول فی حدیثہ...» کے تحت گزر چکے ہیں۔ ^(۲)

(۲) انس بن عیاض

یہ انس بن عیاض بن ضمرۃ اللیشی المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ^(۳) ان کے دادا کا نام بعض حضرات نے

(۱) قد مر تخريج هذا الحديث قبل باب في «باب من تبرز على لبنتين». فعد إليه إن

شئت.

(۲) كشف الباري: ۵۸ / ۳.

(۳) عمدة القاري: ۲۸۶ / ۲.

یہی ضرہ بتایا ہے، جب کہ بعض نے «جعذبہ» اور بعض نے «عبدالرحمن» کہا ہے۔^(۱)
ابو ضرہ ان کی کنیت ہے۔^(۲)

یہ شریک بن ابی نمر، ابو حازم، ربیعہ، ہشام بن عروہ، موسیٰ بن عقبہ، سہیل بن ابی صالح، صالح بن کیسان، صفوان بن سلیم، عبید اللہ بن عمر رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد، امام شافعی، عبد اللہ بن وہب، عبد اللہ بن مسلمہ، قعنبی، علی بن المدینی، قتیبہ بن سعید، ابراہیم بن المنذر، امام حمیدی، عبد اللہ بن نمیر، یونس بن عبد الاعلیٰ اور زبیر بن بکار رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔^(۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وکان ثقة، کثیر الحدیث»۔^(۴)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۵)

نیز وہ فرماتے ہیں: «صویح»۔^(۶)

امام ابو زرہ اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: «لا بأس به»۔^(۷)

علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو زرہ رازی رحمۃ اللہ علیہ سے «ثقة» نقل کیا ہے۔^(۸)

مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «بصري، ثقة»۔^(۹)

(۱) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳/ ۳۴۹۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳/ ۳۴۹-۳۵۱۔

(۴) الطبقات لابن سعد: ۵/ ۴۳۶۔

(۵) وذلك في رواه الدوري عنه، انظر تہذیب الکمال: ۳/ ۳۵۱۔

(۶) وذلك في رواه إسحاق بن منصور عنه، انظر تہذیب الکمال: ۳/ ۳۵۱۔

(۷) تہذیب الکمال: ۳/ ۳۵۱۔

(۸) التعلیل والتجريح: ۱/ ۳۹۱، رقم (۱۰۰)۔

(۹) إكمال تہذیب الکمال: ۲/ ۲۷۸، رقم (۶۰۲)۔

ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے۔^(۱)

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «أبو ضمرة ثقة»۔^(۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی بڑی تعریف کی ہے۔^(۳)

یونس بن عبد الاعلیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ما رأيت أحداً ممن لقينا أحسن خلقاً ولا أسمح بعلمه، من أنس ابن عياض، ولقد قال لنا مرة: والله، لو تهيأ لي أن أحدثكم بكل ما عندي في مجلس واحد لحدثكموه»۔^(۴)

یعنی میں نے جتنے لوگوں سے علم حاصل کیا، ان میں انس بن عیاض سے بڑھ کر خوش خلق اور اپنے علم کو بے تحاشہ دینے والا اور کسی کو نہیں پایا، ایک دفعہ انہوں نے فرمایا کہ اگر میری قدرت میں یہ بات ہوتی کہ جو کچھ میرے پاس ہے وہ ایک ہی مجلس میں تمہیں دے دوں تو وہ بھی کر گزرتا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۵)

ان کی وفات امام ابن حبان نے ۱۸۰ھ میں بتائی ہے۔^(۶) ابن منجویہ نے بھی ایک قول یہی نقل

کیا ہے۔^(۷) جبکہ عبد الرحمن بن ابراہیم وحیم کہتے ہیں کہ ۱۹۹ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے۔^(۸)

(۱) إكمال تهذيب الكمال: ۲/ ۲۷۹، رقم (۶۰۲)۔

(۲) تاريخ مدينة دمشق: ۹/ ۳۳۱۔

(۳) نقله مغلطي عن كتاب الثقات لابن شاهين، انظر إكمال تهذيب الكمال: ۲/ ۲۷۹۔

(۴) تاريخ مدينة دمشق: ۹/ ۳۳۱۔

(۵) الثقات لابن حبان: ۶/ ۷۶، رقم (۶۷۹۸)۔

(۶) دیکھیے، الثقات لابن حبان: ۶/ ۷۶، ومشاهير علماء الأمصار: ۱/ ۴۲۔

(۷) دیکھیے، رجال مسلم لابن منجويه: ۱/ ۶۷۔

(۸) تاريخ مدينة دمشق: ۹/ ۳۳۲۔

امام بخاری و دیگر محققین کہتے ہیں ۲۰۰ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔^(۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۳) عبید اللہ

یہ امام عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ و عنہم ہیں۔^(۲)

یہ حضرت ام خالد بنت خالد صحابیہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں، ان کے علاوہ سالم بن عبد اللہ بن عمر، قاسم بن محمد، نافع، سعید مقبری، حبیب بن عبد الرحمن، عطاء بن ابی رباح، عمرو بن شعیب، زہری، وہب بن کیسان، عبد اللہ بن دینار، عبد الرحمن بن القاسم، ثابت بنانی، ابو الزناد، سہیل بن ابی صالح اور عمرو بن دینار رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابن جریج، معمر، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، شعبہ، عبد اللہ بن نمیر، علی بن مسہر، عبد اللہ بن المبارک، ابن الماجشون، معتمر بن سلیمان، یحییٰ بن سعید انصاری، یحییٰ القطان اور ابو اسحاق فزاری رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔^(۳)

یحییٰ بن سعید کے سامنے جب یہ کہا گیا کہ «مالک أثبت في نافع من عبید اللہ بن عمر» تو وہ ناراض ہو گئے اور فرمایا: «هو أثبت من عبید اللہ؟»

”کیا مالک عبید اللہ کے مقابلہ میں اثبت ہیں؟ ایسا نہیں ہے۔“^(۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ عبید اللہ بن عمر کو امام مالک اور ایوب کے مقابلہ میں ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

«عبید اللہ أثبتهم، وأحفظهم، وأكثرهم رواية»۔^(۵)

(۱) دیکھیے، التاريخ الكبير: ۲ / ۳۳۔

(۲) دیکھیے، عمدة القاری: ۲ / ۲۸۶، و تہذیب الکمال: ۱۹ / ۱۲۴۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۹ / ۱۲۴-۱۲۷۔

(۴) تہذیب الکمال: ۱۹ / ۱۲۷۔

(۵) تہذیب الکمال: ۱۹ / ۱۲۸۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «عبد اللہ بن عمر من الثقات»۔^(۱)

امام ابو زرہ اور امام ابو حاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۲)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، ثبت»۔^(۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا:

«وكان من سادات أهل المدينة، وأشراف قریش؛ فضلا،

وعلمًا، وعبادة، وشرفا، وحفظًا، وإتقانًا»۔^(۴)

ابن منجویہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بعینہ یہی الفاظ ذکر کیے ہیں۔^(۵)

احمد بن صالح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، ثبت، مأمون، ليس أحد أثبت في حديث

نافع منه»۔^(۶)

ابن خلفون رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور ابن نمیر، ابن عبد الرحیم

اور ابو جعفر السبکی رحمہم اللہ، وغیرہ سے بھی ان کی توثیق نقل کی ہے۔^(۷)

ابن شاہین اپنی کتاب الثقات میں فرماتے ہیں:

«عبد اللہ بن عمر، عن القاسم بن محمد، والقاسم بن محمد عن

عائشة: مشبك بالذهب»۔^(۸) یعنی یہ سند جزاؤں سونا ہے۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «عبد اللہ بن عمر عن القاسم عن

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) الجرح والتعديل: ۵/۳۲۶، رقم (۱۵۴۵)۔

(۳) تهذيب الكمال: ۱۹/۱۲۸۔

(۴) الثقات لابن حبان: ۷/۱۴۹۔

(۵) رجال صحيح مسلم: ۲/۱۲ و ۱۳، رقم (۱۰۲۶)۔

(۶) إكمال تهذيب الكمال: ۹/۵۴۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين، ص: ۱۶۳، رقم (۹۴۶)۔

عائشة: الذهب المشبك بالدر. (۱)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مدنی، ثقة، ثبت». (۲)

حافظ خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”حافظ، متقن، متفق علیہ، روى عنه الأئمة الکبار. (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ثقة، ثبت، قدمه أحمد بن صالح علی: مالک فی نافع، وقدمه ابن

معین فی القاسم عن عائشة، علی: الزهري عن عروة عنها». (۴)

یعنی یہ ثقہ اور ثبت ہیں، احمد بن صالح نے نافع کی روایات میں ان کو امام مالک

پر فوقیت دی ہے، جبکہ ابن معین نے قاسم عن عائشة کی سند سے مروی

روایات کو ”الزهري عن عروة عن عائشة“ کی سند سے مروی

روایات پر ترجیح دی ہے۔

تنبیہ

صاحب ترجمہ عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب قرشی مدنی عمری ہیں، جبکہ ان

کے ایک بڑے بھائی عبد اللہ بن عمر بن حفص عمری ہیں، یہ بھی صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں،

دونوں ہی عمری کہلاتے ہیں، ان میں سے عبید اللہ مصغر ثقہ اور متقن ہیں، جبکہ عبد اللہ مکبر اضعیف ہیں۔ (۵)

۱۴۵ھ یا ۱۴۷ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۱) تہذیب الکمال: ۱۹/۱۲۸.

(۲) الثقات للعجلی: ۲/۱۱۲، رقم (۱۱۶۶).

(۳) الإرشاد فی معرفة علماء الحديث: ۱/۲۹۳، رقم (۱۳۸).

(۴) تقریب التہذیب، ص: ۳۷۳، رقم (۴۳۲۴).

(۵) تقریب التہذیب، ص: ۳۱۴، رقم (۳۴۸۹).

(۶) تہذیب الکمال: ۱۹/۱۲۹.

(۴) محمد بن یحییٰ بن حبان

یہ محمد بن یحییٰ بن حبان بن منذر نجاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الوضوء، «باب من تبرز علی لبنتین» کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) واسع بن حبان

یہ واسع بن حبان بن منذر انصاری نجاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الوضوء، «باب من تبرز علی لبنتین» کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الایمان، «باب الایمان، وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس...» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۱)

ارتقیْتُ فوق ظهر بیت حفصة لبعض حاجتی، فرأیتُ رسول اللہ ﷺ یقضي حاجته، مستدبر القبلة، مستقبل الشام.

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں اپنے بعض کاموں سے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے مکان کی چھت کے اوپر چڑھا، میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ قبلہ کی طرف پیٹھ کیے اور شام کی طرف رخ کیے قضاء حاجت فرما رہے تھے۔

اس روایت میں «فوق ظهر بیت حفصة» کی تصریح ہے، اسی باب کی اگلی روایت میں «علی ظهر بیتنا» کے الفاظ آئے ہیں۔ اس طرح کے تعارض کا دفعیہ ہم پیچھے «باب من تبرز علی لبنتین» میں «لقد ارتقیْتُ يوماً علی ظهر بیت لنا» کی تصریح کے تحت کر چکے

ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی طرف نسبت حقیقی ہے اور اپنی طرف نسبت مجازی ہے۔

حدیث مذکور کی پوری تشریح پیچھے »باب من تبرز علی لبنتين« کے تحت ہو چکی ہے۔

(۱۴۸) : حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ : أَخْبَرَنَا يَحْيَى ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ : أَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ أَخْبَرَهُ : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو أَخْبَرَهُ ^(۱) قَالَ : لَقَدْ ظَهَرَتْ ذَاتُ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَاعِدًا عَلَى لَبَتَيْنِ ، مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْقُدْسِ . [ر : ۱۴۵]

تراجم رجال

(۱) یعقوب بن ابراہیم

یہ ابویوسف یعقوب بن ابراہیم بن کثیر بن زید بن افع العبدی الدوری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات »کتاب الإیمان، باب حب الرسول ﷺ من الإیمان« کے تحت گذر چکے ہیں۔ ^(۲)

(۲) یزید بن ہارون

یہ یزید بن ہارون بن زاذی یا زاذان بن ثابت سلمی واسطی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ابو خالد ان کی کنیت ہے۔ ان کے دادا زاذان ام عاصم زوجہ عتبہ بن فرقہ کے مولیٰ تھے، انہوں نے ان کو آزاد کر دیا تھا۔ یہ عاصم الاحول، یحییٰ بن سعید انصاری، سلیمان التیمی، حمید الطویل، عمرو بن علقمہ، عبد اللہ بن عون، شعبۃ بن الحجاج، سعید بن ابی عروبہ، محمد بن اسحاق اور قیس بن الربیع رحمہم اللہ، وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام علی بن المدینی، امام احمد، ابو بکر بن ابی شیبہ، زہیر بن

(۱) قد مر تخریج هذا الحديث تحت »باب من تبرز علی لبنتين« ببسط وتفصيل.

(۲) كشف الباري: ۱۱ / ۲.

حرب، محمد بن عبد اللہ بن نمیر، عباس الدورى، یعقوب الدورى، امام دارمى، احمد بن الفرات اور ابوقلابہ الرقاشى رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات ہیں۔^(۱)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان حافظاً متقناً للحديث، صحيح الحديث عن حجاج بن أرطاة، قاهرها، حافظاً»۔^(۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۳)

امام علی بن المدینى رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «هو من الثقات»۔^(۴)

نیز وہ فرماتے ہیں: «ما رأيت رجلاً قط أحفظ من يزيد بن هارون»۔^(۵)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ثقة، ثبت في الحديث، وكان متعبداً متنسكاً، حسن

الصلاة جداً، كان قد عمي»۔^(۶)

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ ابن ابی شیبہ سے نقل کرتے ہیں: «ما رأيت أتقن حفظاً من

يزيد بن هارون»۔^(۷)

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «والإتقان أكثر من حفظ السرد»۔^(۸)

یعنی ان کو جو سرد حفظ حدیث کا ملکہ حاصل تھا اس سے بھی بڑھ کر ان کا اتقان تھا۔

(۱) شیوخ و علمائہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳۲ / ۲۶۲-۲۶۶، وسیر اعلام

النبلۃ: ۳۵۹ / ۹۔

(۲) تہذیب الکمال: ۳۲ / ۲۶۶۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال: ۳۲ / ۲۶۷۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الثقات للعجلي: ۲ / ۳۶۸، رقم (۲۰۳۹)۔

(۷) تہذیب الکمال: ۳۲ / ۲۶۷۔

(۸) حوالہ سابقہ۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، إمام، صدوق، لا يسأل عن مثله»^(۱).

ہشیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ما بالمصريين مثل يزيد بن هارون»^(۲).

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة، كثير الحديث»^(۳).

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وهو أحد الأئمة المشهورين بالحديث والفقه والصلاح...»^(۴).

نیز وہ فرماتے ہیں: «وأجمعوا على توثيقه وجلالته وحفظه وإمامته»^(۵).

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر فرمایا اور لکھا ہے:

«كان من خيار عباد الله تعالى ممن يحفظ حديثه»^(۶).

زکریا بن یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كنا نسمع أن يزيد من أحسن أصحابنا

صلاة، وأعلمهم بالسنة»^(۷).

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا: «يزيد بن هارون له فقه؟» یعنی کیا یزید بن ہارون فقیہ

تھے؟ فرمایا: «نعم! ما كان أفطنه، وأذكاه، وأفهمه!!»^(۸).

زعفرانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ما رأيت خيراً من يزيد»^(۹).

(۱) الجرح والتعديل: ۳۵۹ / ۹، رقم (۱۲۵۷).

(۲) تهذيب الكمال: ۳۲ / ۲۶۷، والمراد بالمصريين: الكوفة والبصرة، كما قال محقق

«السيرة» (۳۶۰ / ۹).

(۳) الطبقات لابن سعد: ۳۱۴ / ۷.

(۴) تهذيب الأسماء واللغات: ۱۶۳ / ۲، رقم (۲۶۰).

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الثقات لابن حبان: ۶۳۲ / ۷، رقم (۱۱۸۲۳).

(۷) تهذيب التهذيب: ۳۶۸ / ۱۱.

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) حوالہ بالا۔

زیاد بن ایوب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: «ما رأيت له كتاباً قط ولا حديثاً إلا حفظاً»^(۱)۔
یعنی وہ ہمیشہ حفظاً حدیث سناتے تھے، کتاب سامنے نہیں رکھتے تھے۔

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ثقة، وكان يُعَدُّ من الأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر»^(۲)۔
یعنی یہ ثقہ ہیں اور ان کا شمار امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والوں میں
ہوتا تھا۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»^(۳)۔

یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ عبادت بہت زیادہ کرتے تھے، عفان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ما رأيت عالماً أحسن صلاة من يزيد بن هارون، يقوم كأنه
أسطوانة، يصلي بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، لم
يكن يفتر عن صلاة الليل والنهار، هو وهشيم معروفان بطول
صلاة الليل والنهار»^(۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «الإمام، القدوة، شيخ الإسلام،... الحافظ»۔

نیز وہ فرماتے ہیں: «وكان رأساً في العلم والعمل، ثقة، حجة، كبير الشأن»^(۵)۔

یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ کے حفظ و اتقان کے بارے میں مذکورہ اقوال پر آپ مطلع ہو چکے ہیں،

اس کے باوجود آخر عمر میں چونکہ آپ نڈیا ہو گئے تھے، اس موقع پر جب کوئی شخص آپ سے کوئی ایسی حدیث

پوچھتا جو آپ کو معلوم نہیں ہوتی تو آپ اپنی باندی سے کہتے تھے، تاکہ وہ کتاب سے نکال کر یاد کرا دیں، اس

(۱) حوالہ سابقہ۔

(۲) حوالہ سابقہ۔

(۳) حوالہ سابقہ۔

(۴) تہذیب الکمال: ۲۶۸/۳۲۔

(۵) سیر أعلام النبلاء: ۳۵۸/۹۔

بنا پر بعض حضرات نے اس کو عیب شمار کر کے کلام کیا ہے، چنانچہ یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں تک کہہ دیا: «یزید لیس من أصحاب الحديث؛ لأنه لا یميز، ولا یبالی عن من روی»^(۱)۔
یعنی یزید کے اندر علماء حدیث کی خصوصیت نہیں تھی، کیونکہ وہ تمیز نہیں کرتے تھے اور انہیں پروا نہیں ہوتی تھی کہ کس سے روایت کر رہے ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین معمولی تساہل سے بھی احتراز کیا کرتے تھے، چونکہ اس واقعے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ اپنی باندی پر اعتماد کیا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ اس کے اندر وہ اتقان اور پختگی نہیں ہو سکتی کہ اجزاء کے درمیان تمیز کر کے حدیث نکال کر یاد کرا سکے، اس لیے اس عمل پر نقد ہوا ہے۔
لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ عمل کوئی قابل تلیسین و تضعیف ہر گز نہیں ہے، ان کی کسی حدیث کو اس عمل کی وجہ سے مشکم فیہ قرار نہیں دیا گیا،^(۲) اس کے علاوہ اس امت میں عورتوں اور باندیوں میں کتنی ہی ایسی گزری ہیں جو قابل رشک صلاحیتوں کی حامل رہی ہیں، اگر انہوں نے اپنی باندی کو اس قابل سمجھا ہو تو اس میں کلام کرنے اور نقد کرنے کے کیا معنی ہیں!؟

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ما بهذا الفعل بأس مع أمانه من یلقنه، ویزید حجة بلا مشنوة»^(۳)۔

یعنی اس عمل میں کوئی حرج کی بات نہیں، جبکہ تلقین کرنے والا امانت کی صفت سے متصف ہو، یزید بغیر کسی استثناء کے علی الاطلاق حجت ہیں۔

اسی طرح امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: «سماع یزید من ابن أبي عروبة ضعیف»^(۴)۔

(۱) تہذیب التہذیب: ۱۱ / ۳۶۸۔

(۲) چنانچہ خود ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں توضیحات منقول ہیں، دیکھئے، معرفة الرجال عن یحییٰ بن معین لابن محرز: ۱ / ۱۰۴، رقم (۴۷۴)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۹ / ۳۶۳۔

(۴) سیر أعلام النبلاء: ۹ / ۳۶۲۔

یعنی یزید کا سعید بن ابی عروبہ سے سماع ضعیف ہے۔
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں فرماتے ہیں:

«إنما الضعف فيها من قبل سعيد بن أبي عروبة؛ لأنه سمع منه بعد التغير»^(۱)۔

یعنی یزید کے اندر کوئی ضعف نہیں، یہ ضعف سعید بن ابی عروبہ کے تغیر واختلاط کی وجہ سے ہے، کیونکہ یزید کا سماع سعید بن ابی عروبہ سے ابن ابی عروبہ کے تغیر کے بعد ہی ہوا ہے۔

۲۰۶ھ میں ان کا واسطہ میں انتقال ہوا۔^(۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۳) یحییٰ

یہ امام یحییٰ بن سعید الانصاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی پہلی حدیث میں اختصار کے ساتھ اور کتاب الایمان، «باب صوم رمضان احتسابا من الإیمان» کے تحت تفصیل کے ساتھ آچکے ہیں۔^(۳)

(۴) محمد بن یحییٰ بن حبان

ان کے حالات ابھی پیچھے «كتاب الوضوء» ہی میں «باب من تبرز علی لبنتين» کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) واسع بن حبان

ان کے حالات بھی کتاب الوضوء، «باب من تبرز علی لبنتين» کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۳۶۳/۹

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۳۶۹/۹

(۳) كشف الباري: ۲۳۸/۱ و ۳۲۱/۲

(۶) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

آپ کے حالات کتاب الایمان، «باب الایمان، وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس...» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۱)

لقد ظهرت يوماً علی ظهر بیتنا،

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں ایک روز اپنے گھر کی چھت پر چڑھا۔

فرأیت رسول اللہ ﷺ قاعداً علی لبنتين، مستقبل بیت المقدس.

میں نے رسول اللہ ﷺ کو دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف رخ کیے ہوئے بیٹھے دیکھا۔

اس روایت میں صرف «مستقبل بیت المقدس» کے الفاظ ہیں، جبکہ اس سے پہلی روایت میں «مستدبر القبلة» کے الفاظ بھی تھے، پہلی روایت میں تاکید اس کو ذکر کیا گیا ہے، دوسری روایت میں صرف ایک جملے پر اکتفا کیا گیا، کیونکہ جو شخص بیت المقدس کی طرف رخ کر کے بیٹھے گا وہ لازماً قبلہ کی طرف بیٹھے کیے ہوئے ہوگا۔

پھر پہلی روایت میں «مستقبل الشام» کے الفاظ ہیں، جبکہ اس روایت میں «مستقبل بیت المقدس» کے الفاظ ہیں، یہ روایت بالمعنی ہے، دونوں ایک ہی جہت میں ہیں۔^(۲) واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

(۱) کشف الباری: ۱/ ۶۳۷.

(۲) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۵۰، وعمدة القاری: ۲/ ۲۸۶ و ۲۸۷.

۱۵ - باب : الاستنجاء بالماء .

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت بالکل واضح ہے، کیونکہ پہلے باب میں «تبرز» یعنی قضاء حاجت کا ذکر ہے اور اس باب میں «استنجا» کا۔^(۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر، علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ اور دیگر شارحین نے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو استنجاء بالماء کو مکروہ کہتے ہیں، اسی طرح ان لوگوں پر بھی رد کیا ہے جنہوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے استنجاء بالماء ثابت نہیں۔^(۲)

استنجاء بالماء کے حکم میں علماء کا اختلاف

ائمہ اربعہ اور جمہور علماء اس بات پر متفق ہیں کہ استنجاء کے لیے پانی کا استعمال نہ صرف جائز، بلکہ مستحب ہے۔^(۳)

البتہ بعض حضرات صحابہ و تابعین سے اس کا قولاً یا فعلاً انکار منقول ہے۔

چنانچہ ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/۲۸۷.

(۲) دیکھیے، فتح الباري: ۱/۲۵۱، وعمدة القاري: ۲/۲۸۷، وتحفة الباري: ۱/۱۵۹،

وإرشاد الساري: ۱/۲۳۸، والکنز المتواري: ۳/۳۴.

(۳) دیکھیے، بدائع الصنائع: ۱/۱۸۳، فصل في سنن الوضوء، ومواهب الجليل: ۱/۶۹،

كتاب الطهارة، باب ما يرفع الحدث وحكم الخبث المطلق، والمجموع شرح المذهب: ۲/۱۰۰،

والإنصاف: ۱/۱۰۴ و ۱۰۵.

جب ان سے استنجاء بالماء کے سلسلہ میں پوچھا گیا تو فرمایا: «إذن لا تزال يدي في نتن»^(۱)۔
یعنی تب تو میرا ہاتھ ہمیشہ بدبو میں رہے گا۔

اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں نافع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
«كان ابن عمر لا يستنجي بالماء...»^(۲)۔

یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما پانی سے استنجاء نہیں کرتے تھے۔
حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے اپنے شخص کو استنجاء کرنے کے لیے پانی استعمال کرتے
ہوئے دیکھا تو فرمایا: «ما كنا نفعله»^(۳)۔

حضرت سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کے بارے میں ان کے مولیٰ یزید فرماتے ہیں: «أن
سلمة كان لا يستنجي بالماء»^(۴)۔

اسود اور عبد الرحمن بن یزید رحمہما اللہ تعالیٰ کے بارے میں منقول ہے:

«كان الأسود وعبد الرحمن بن يزيد يدخلان الخلاء، فيستجيان
بأحجار، ولا يزدان عليهما، ولا يمسان ماء»^(۵)۔

(۱) المصنف لابن أبي شيبة: ۲ / ۱۷۱، كتاب الطهارة، باب من كان لا يستنجي بالماء،
ويجتزئ بالحجارة، رقم (۱۶۴۶)۔

(۲) المصنف لابن أبي شيبة: ۲ / ۱۷۵، كتاب الطهارة، باب من كان لا يستنجي بالماء،
ويجتزئ بالحجارة، رقم (۱۶۵۹)۔

(۳) المصنف لابن أبي شيبة: ۱ / ۴۱۹، كتاب الطهارة، باب من كان إذا بال لم يمس ذكره
بالماء، رقم (۵۹۶)، و: ۲ / ۱۷۲، كتاب الطهارة، باب من كان لا يستنجي بالماء، ويجتزئ
بالحجارة، رقم (۱۶۵۳)۔

(۴) المصنف لابن أبي شيبة: ۲ / ۱۷۵، كتاب الطهارة، باب من كان لا يستنجي بالماء،
ويجتزئ بالحجارة، رقم (۱۶۵۷)۔

(۵) المصنف لابن أبي شيبة: ۲ / ۱۷۱، كتاب الطهارة، باب من كان لا يستنجي
بالماء، رقم (۱۶۴۷)۔

یعنی اسود اور عبدالرحمن بیت الخلا جاتے، پتھروں سے استنجا کرتے اور اس پر کسی چیز کا اضافہ نہیں کرتے تھے اور نہ ہی پانی کو چھوتے تھے۔

حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب استنجا بالماء کا ذکر کیا گیا تو انہوں نے فرمایا:

«ذلك طهور النساء»^(۱)

نیز وہ فرماتے ہیں: «إنما ذلك وضوء النساء»^(۲) یعنی یہ تو عورتوں کی طہارت کا طریقہ ہے، مردوں کا نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن التین رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات سے انکار کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے استنجا کے واسطے پانی کا استعمال کیا ہو۔^(۳)

اسی طرح ابن حبیب مالکی سے نقل کیا ہے کہ وہ استنجا بالماء سے منع کرتے تھے، کیونکہ پانی مطہرات میں سے ہے۔^(۴)

ان دونوں نقول کی کیا حیثیت ہے؟ ہم اس کا آگے جائزہ لیں گے۔

جمہور علماء کے دلائل

لیکن حقیقت یہ ہے کہ استنجا بالماء نہ صرف جمہور صحابہ و تابعین سے، بلکہ خود حضور اکرم ﷺ سے بھی ثابت ہے۔

۱۔ سنن نسائی، جامع ترمذی، مسند احمد اور صحیح ابن حبان وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

(۱) المصنف لابن أبي شيبة: ۱۷۱ / ۲، كتاب الطهارة، باب من كان لا يستنجي بالماء، ...،

رقم (۱۶۴۸)۔

(۲) المؤطا، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، رقم (۶۴)۔

(۳) فتح الباری: ۲۵۱ / ۱۔

(۴) حوالہ بالا۔

سے مروی ہے:

«مرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء؛ فإني أستحييهم منه؛ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله».

[اللفظ للنسائي].^(۱)

یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کچھ عورتوں سے فرمایا کہ اپنے شوہروں کو پانی سے استنجا کرنے اور پاکی حاصل کرنے کا حکم دو، مجھے براہ راست کہنے سے شرم محسوس ہوتی ہے، جبکہ حضور اکرم ﷺ خود ایسا کرتے تھے۔

۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حدیث باب میں حضور اکرم ﷺ کا استنجا کے لیے پانی کا استعمال کرنا بتلایا گیا ہے، چنانچہ اس روایت کے بہت سے طرق ہیں، ان میں الفاظ کے فرق کے ساتھ قدر مشترک یہی ہے کہ آپ نے استنجا کے بعد پانی استعمال فرمایا۔

چنانچہ بخاری شریف میں صراحت ہے:

«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء، فأحمل أنا وغلام إذاؤة من ماء، وعنزة، يستنجي بالماء».^(۲)

(۱) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء، رقم (۴۶)، وجامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء، رقم (۱۹) ومسند أحمد: ۹۵/۶، رقم (۲۵۱۴۶)، و: ۱۱۳/۶، رقم (۲۵۳۳۲)، و: ۱۱۴/۶، رقم (۲۵۳۴۷)، و: ۱۲۰/۶، رقم (۲۵۴۰۲)، و: ۱۳۰/۶، رقم (۲۵۴۹۸)، و: ۱۷۱/۶، رقم (۲۵۸۹۲)، و: ۲۳۶/۶، رقم (۲۶۵۲۲)، وصحيح ابن حبان: ۴/ ۲۹۰، رقم (۱۴۴۳)، بتحقيق الأرئووط، ومسند أبي يعلى: ۱۲/۸، رقم (۴۵۱۴)، و: ۲۷۲/ ۸، رقم (۴۸۵۹)، بتحقيق حسين سليم أسد، والمصنف لابن أبي شيبة: ۲/ ۱۶۵، كتاب الطهارة، باب من كان يقول إذا خرج من الغائط فليستنج بالماء، رقم (۱۶۲۹)، و (۱۶۳۰).

(۲) دیکھیے، صحيح البخاري: ۱/ ۲۷، كتاب الوضوء، باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء، رقم (۱۵۲).

یعنی حضور اکرم ﷺ حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تھے، میں اور ایک لڑکا پانی کا برتن اور چھڑی اٹھا کر لے چلتے تھے، آپ پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے۔

۱۔ صحیح ابن خزمہ میں حضرت جریر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«أن نبي الله ﷺ دخل الغيضة، فغسل يديه، فأتاه جرير بإداوة من ماء، فاستنجى بها، قال: ومسح يده بالتراب»^(۱)
یعنی حضور اکرم ﷺ درختوں کے جھنڈ میں داخل ہوئے، قضاء حاجت کی، جریر پانی کا برتن لے کر آئے، آپ نے اس سے استنجاء کیا، فرمایا اور آپ نے اپنے ہاتھ کو مٹی سے رگڑا۔

۲۔ سنن ابن ماجہ اور صحیح ابن حبان میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

«أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى حاجته، ثم استنجى من ثور، ثم ذلك يده بالأرض»^(۲)
یعنی حضور اکرم ﷺ نے قضاء حاجت کے بعد ایک برتن سے استنجاء کیا، پھر آپ نے زمین پر ہاتھ رگڑ کر صاف کیا۔

۵۔ اسی طرح سنن ابن ماجہ اور صحیح ابن حبان میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

(۱) صحیح ابن خزمہ: ۱/ ۴۷، کتاب الوضوء، باب ذلك اليد بالأرض وغسلها بعد الفراغ من الاستنجاء بالماء، رقم (۸۹)، والسنن لابن ماجہ، کتاب الطهارة وسننها، باب من ذلك يده بالأرض بعد الاستنجاء، رقم (۳۵۹)، نیز دیکھیے، سنن النسائي، کتاب الطهارة، باب ذلك اليد بالأرض بعد الاستنجاء، رقم (۵۱)۔

(۲) سنن ابن ماجہ، کتاب الطهارة، باب من ذلك يده بالأرض بعد الاستنجاء، رقم (۳۵۸)، وصحیح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: ۴/ ۲۵۱، کتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (۱۴۰۵)۔

«ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط، إلا مس ماء»^(۱).

یعنی حضور اکرم ﷺ کو میں نے ہمیشہ قضاء حاجت سے پانی استعمال کر کے نکلتے ہوئے دیکھا ہے۔

۶۔ سنن ابی داود و جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: نزلت هذه الآية في أهل قباء: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ قال: كانوا يستنجون بالماء، فنزلت فيهم هذه الآية»^(۲).

یعنی: یہ آیت مبارکہ: «فیه رجال... إلخ»، (وہاں ایسے لوگ ہیں جو خوب طہارت کو پسند کرتے ہیں) اہل قباء کے بارے میں نازل ہوئی ہے، آپ نے فرمایا کہ وہ لوگ پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے۔

۷۔ سنن ابن ماجہ، المتفق لابن الجارود اور «المختارۃ» میں حضرت ابو ایوب، حضرت جابر اور حضرت انس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے پوچھا:

«يا معشر الأنصار، إن الله قد أثنى عليكم في الطهور، فما تطهروا؟ قالوا: نتوضأ للصلاة، ونغتسل من الجنابة، ونستنجي بالماء، قال: فهو ذاك، فعليكموه»^(۳).

(۱) سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء بالماء، رقم (۳۵۴)، وصحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان: ۴/ ۲۸۸، رقم (۱۴۴۱).

(۲) سنن أبی داود، کتاب الطہارۃ، باب فی الاستنجاء بالماء، رقم (۴۴)، وجامع الترمذی، أبواب التفسیر، سورة التوبة، رقم (۳۱۰۰).

(۳) سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء بالماء، رقم (۳۵۵)، والمتفق لابن الجارود: ۱/ ۴۷ و ۴۸، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء بالماء، رقم (۴۰)، والمختارۃ للضیاء

یعنی اے انصار کے لوگو! اللہ تعالیٰ نے طہارت کے سلسلہ میں تمہاری تعریف کی ہے، آخر وہ تمہاری طہارت کیسی ہوتی ہے؟ عرض کیا کہ ہم نماز کے لیے وضو کرتے ہیں، جنابت کی وجہ سے غسل کرتے ہیں اور پانی سے استنجاء کرتے ہیں۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں! بس یہی اصل سبب ہے، اس کو تم لازم پکڑ لو۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار بھی بکثرت اس پر شاہد ہیں:

چنانچہ حضرت حذیفہ، حضرت رافع بن خدیج، حضرت ابوسید، حضرت ابوذر غفاری، حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے استنجاء بالماء منقول ہے۔^(۱)

منکرین کے دلائل کا جائزہ

جہاں تک بعض صحابہ کے قولاً یا فعلاً انکار کا تعلق ہے، سوان کے مقابلہ میں دوسری طرف صحابہ کرام کا ایک جم غفیر ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان حضرات کے قولی یا فعلی انکار کو اس بات پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ ان حضرات کا پیشاب کے فوراً بعد پانی سے استنجاء کرنے کا کوئی باقاعدہ معمول نہیں تھا، تاہم وہ مطلقاً استنجاء بالماء کا انکار نہیں کرتے تھے۔

پھر ان میں سے کئی حضرات سے انکار کے ساتھ ساتھ اثبات، یعنی استنجاء بالماء بھی ثابت ہے، جیسا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، ان کی اہلیہ حضرت فریہ بتاتی ہیں:

«كان حذيفة يستنجي بالماء»۔^(۲) یعنی حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ

۳۷۶ المقدسی: ۶/ ۲۱۹، مسند انس بن مالك، رقم (۲۲۳۱)۔

(۱) ان تمام آثار کے لیے دیکھیے، المصنف لابن أبي شيبة: ۲/ ۱۶۵-۱۶۷، کتاب الطہارۃ، باب من كان يقول إذا خرج من الغائط فليستنج بالماء، رقم (۱۶۳۱ و ۱۶۳۶ و ۱۶۳۷ و ۱۶۳۸)۔

(۲) المصنف لابن أبي شيبة: ۲/ ۱۶۵، کتاب الطہارۃ، باب من كان يقول: إذا خرج من الغائط فليستنج بالماء، رقم (۱۶۳۱)۔ نیز دیکھیے، الأوسط لابن المنذر: ۱/ ۳۴۹، جامع أبواب

پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے۔

اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، جن سے انکار منقول ہے، وہ نافع سے فرماتے ہیں:

«جریناہ، فوجدناہ صالحاً»^(۱)۔

یعنی ہم نے پانی استعمال کرنے کا تجربہ کیا تو ہم نے اسے فائدہ مند پایا۔

جہاں تک حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ کے انکار کا تعلق ہے سو اس میں ایک احتمال تو یہ ہے

کہ انہوں نے ان حضرات پر نکیر کی ہے جو استنجاء بالاجار کا انکار کرتے ہیں، گویا غلو سے روکنے کے لیے یہ تعبیر اختیار کی ہے۔

ابن نافع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود یہ ہے کہ

صرف پانی کا استعمال عورتوں کا عمل ہے، جبکہ مرد حضرات جہاں پانی اور اجار دونوں کو جمع کر سکتے ہیں،

وہاں صرف اجار پر اکتفا کرنا بھی جائز ہے۔^(۲)

قاضی فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک عورتوں کے حق میں پتھروں کا استعمال متعذر ہے، اس لیے

وہ پانی استعمال کریں گی، مردوں کے واسطے چونکہ ڈھیلوں کا استعمال متعذر نہیں، اس لیے وہ اس پر اکتفا

کر سکتے ہیں۔^(۳)

جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور ابن حبیب مالکی کے قول کا تعلق ہے، سوما لکیہ کے مشہور عالم

علامہ حطاب رُعینی مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وهذان النقلان غریبان، والمنقول عن ابن حبیب أنه منع

الاستجمار مع وجود الماء، بل لا أعرفهما فی المذهب»^(۴)۔

۳۷۷ الاستنجاء۔

(۱) الأوسط لابن المنذر: ۱/ ۳۴۸، کتاب الطہارۃ، جماع أبواب الاستنجاء۔

(۲) المستقی: ۱/ ۳۵۰، جامع الوضوء۔

(۳) دیکھیے، عمدۃ القاری: ۲/ ۲۹۰۔

(۴) مواہب الجلیل: ۱/ ۴۱۱، کتاب الطہارۃ، فصل فی آداب قضاء الحاجة۔

یعنی یہ دونوں باتیں، جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں نقل کی ہیں، غریب ہیں، بلکہ ابن حبیب سے اس کے برعکس یہ منقول ہے کہ پانی کے ہوتے ہوئے پتھروں کا استعمال ممنوع ہے۔

البتہ علامہ جزولی نے غالباً قاضی عیاض کے حوالے سے ”بعض علماء“ کی طرف نسبت کر کے یہ بات نقل کی ہے کہ:

«لا يجوز الوضوء، ولا الاستجمار بالماء العذب؛ لأنه طعم، كما لا تزال النجاسة بالطعام»^(۱)

یعنی میٹھے پانی سے وضو اور استنجاء جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ پانی مطعوم شے ہے، یہ بعینہ ایسا ہی ہے کہ کسی مطعوم شے سے نجاست کو زائل نہیں کیا جاتا۔ لیکن علامہ خطاب مالکی کہتے ہیں کہ یہ قول غریب ہونے کے ساتھ ساتھ اجماع کے خلاف ہے۔^(۲)

حاصل یہ ہے کہ:

۱۔ جن صحابہ و تابعین سے انکار ثابت ہے، ان کی تعداد بہت کم ہے، جبکہ مجوزین کی تعداد کافی زیادہ ہے۔

۲۔ جن حضرات سے انکار منقول ہے، انہوں نے کسی مخصوص مصلحت کی وجہ سے اس کا انکار کیا ہے، مثلاً لوگوں کو غلو سے بچانا، مطلقاً انکار مقصود نہیں۔

۳۔ ان میں سے بہت سے حضرات سے رجوع ثابت ہے۔

۴۔ ان میں سے بعض کی طرف یہ نسبت غلط ہے۔ واللہ اعلم۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

پانی اور پتھر کو جمع کرنے کا حکم

اس بات پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ پتھر اور پانی دونوں کو جمع کرنا افضل ہے۔^(۱)

چنانچہ ایک روایت میں آیا ہے کہ جب آیت کریمہ: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا﴾^(۲) نازل ہوئی تو حضور اکرم ﷺ نے ان سے اس تعریف کے سبب کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا: «إِنَّا نَتَّبِعُ الْحِجَارَةَ الْمَاءَ»۔^(۳) یعنی ہم پتھر کے بعد پانی استعمال

(۱) قال ابن عابدين: «ثم اعلم أن الجمع بين الماء والحجر أفضل، ويليهِ في الفضل الاقتصاد على الماء، ويليهِ الاقتصاد على الحجر، وتحصل السنة بالكل وإن تفاوت الفضل»۔ ردالمحتار: ۱/ ۲۴۸، كتاب الطهارة، مطلب: إذا دخل المستنجي في ماء قليل.

وقال الخطاب الرعيني المالكي: «ومعنى كلام المصنف (وندب جمع ماء وحجر، ثم ماء) أن الجمع بين الماء والحجر مستحب، فإن لم يجمع، ولا بد، فالإقتصار على الماء أفضل من الاقتصاد على الأحجار...»۔ مواهب الجليل: ۱/ ۴۱۱، كتاب الطهارة، فصل في آداب قضاء الحاجة.

وقال النووي: «أما حكم المسألة، فقال أصحابنا: يجوز الإقتصار في الاستنجاء على الماء، ويجوز الإقتصار على الأحجار، والأفضل أن يجمع بينهما...»۔ المجموع: ۲/ ۱۰۰، كتاب الطهارة.

قال المرادوي: «الصحيح من المذهب: أن جمعها مطلقاً أفضل، وعليه الأصحاب»۔ (الإنصاف: ۱/ ۱۰۴، باب الاستنجاء.

(۲) التوبة/ ۱۰۸.

(۳) رواه البزار في مسنده، انظر مجمع الزوائد: ۱/ ۲۱۲، كتاب الطهارة، باب الجمع بين الماء والحجر، رقم (۱۰۵۳)، ونصب الراية: ۱/ ۲۱۸، كتاب الطهارة، فصل في الاستنجاء، رقم (۹۱۵)، والتلخيص الحبير: ۱/ ۳۲۳، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، رقم (۱۵۶).

امام نووی وغیرہ نے اس حدیث کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ «جمع بین الحجارة والماء» کے بارے میں کوئی حدیث موجود نہیں ہے۔ دیکھیے، المجموع: ۲/ ۱۰۰۔ لیکن علامہ زیلعی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ یا تو امام نووی کا ذہول ہے یا انہوں نے اس وجہ سے اس کا انکار کیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ دیکھیے، نصب الراية: ۱/ ۲۱۸، والتلخيص الحبير: ۱/ ۲۱۲.

کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

۱۴۹ : حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ أَبِي مُعَاذٍ ، وَأَسْمُهُ عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ^(۱) يَقُولُ : كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ ، أَجْبَى أَنَا وَغُلَامٌ ، مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ . يَغْنِي بَسْتَنْجِي بِهِ .

[۱۵۰ ، ۱۵۱ ، ۲۱۴ ، ۴۷۸]

تراجم رجال

(۱) ابو الولید ہشام بن عبد الملک

یہ ابو الولید ہشام بن عبد الملک طرابلسی باہلی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات مختصر کتاب الایمان، «باب علامة الایمان حب الأنصار» کے تحت اور تفصیلاً کتاب العلم، «باب إثم من كذب على النبي ﷺ» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۲) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج عسکری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۱) قوله: «أنس بن مالك رضي الله عنه»: الحديث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه: ۲۷/۱، كتاب الوضوء، باب من حمل معه الماء لظهوره، رقم (۱۵۱)، وباب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء، رقم (۱۵۲)، و: ۳۵/۱، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، رقم (۲۱۷)، و: ۷۱/۱، كتاب الصلاة، باب الصلاة إلى العنزة، رقم (۵۰۰)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء من التبرز، رقم (۶۲۰ و ۶۲۱)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء، رقم (۴۵)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب في الاستنجاء بالماء، رقم (۴۳).

(۲) دیکھیے، کشف الباري: ۳۸/۲، و: ۱۵۹/۴.

(۳) کشف الباري: ۶۷۸/۱.

(۳) ابو معاذ عطاء بن ابی میمونہ

یہ ابو معاذ عطاء بن ابی میمونہ بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو میمونہ کا نام منع ہے، یہ ابو معاذ حضرت انس یا حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کے مولیٰ تھے۔^(۱)

یہ حضرت انس، حضرت جابر بن سمرہ اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی حدیثیں جو حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں، غالباً وہ مرسل ہیں، ان کے علاوہ حسن بصری، وہب بن عمیر، ابو بردہ بن ابی موسیٰ اشعری، ابو رافع الصائغ اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں خالد الخذاء، روح بن القاسم، شعبہ، حماد بن سلمہ، عبد اللہ بن بکر مزنی اور ان کے اپنے بیٹے ابراہیم بن عطاء بن ابی میمونہ اور روح بن عطاء بن ابی میمونہ رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔^(۲)

امام یحییٰ بن معین، امام ابو زرہ اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۳)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۵)

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے۔^(۶)

(۱) تہذیب الکمال: ۱۱۷/۲۰ و ۱۱۸۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۱۸/۲۰، وسیر أعلام النبلاء:

۴۷/۶۔

(۳) تہذیب الکمال: ۱۱۸/۲۰، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ۳۳۷/۶، رقم (۱۸۶۲)۔

(۴) معرفة الثقات للعجلي: ۱۳۷/۲، رقم (۱۲۴۲)۔

(۵) الثقات لابن حبان: ۲۰۳/۵۔

(۶) تہذیب التہذیب: ۲۱۶/۷۔

البتہ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صالح، لا یحتج بحديثه»^(۱)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے غالباً ان کے قدری ہونے کی وجہ سے «لا یحتج بحديثه» فرمایا ہے۔

ان کے قدری ہونے کی تصریح متعدد حضرات نے کی ہے، چنانچہ حماد بن زید، امام بخاری، ابن سعد اور جوزجانی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے تصریح کی ہے: «کان یری القدر»،^(۲) یعنی یہ قدریہ کی رائے رکھتے تھے۔ بلکہ جوزجانی نے تو یہاں تک فرمایا کہ «کان رأساً فی القدر»،^(۳) یعنی یہ قدریہ کے رواساء میں سے تھے، لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «بل قدری صغیر»^(۴)۔

یہ فی نفسہ ثقہ تھے، جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح کی ہے، البتہ ان میں قدری ہونے کا عیب تھا، سو اس لیے مضمر نہیں کہ نہ یہ داعیہ تھے اور نہ ان کے بڑوں میں سے۔

پھر صحیح بخاری میں تو صرف ان کی یہی ایک حدیث استنجاء ہی ہے، کوئی اور حدیث نہیں ہے،^(۵) لہذا یہ ان کے مذہب کی تائید والی حدیث بھی نہیں، یہی وجہ ہے کہ اصحاب اصول ستہ میں سے سوائے امام ترمذی کے سب نے ان کی حدیثیں لی ہیں۔^(۶) واللہ اعلم۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، «باب من الایمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۷)

کان النبی ﷺ إذا خرج لحاجته، أجيء أنا و غلام، معنا

(۱) الجرح والتعديل: ۶/ ۳۳۷، رقم (۱۸۶۲)۔

(۲) دیکھیے، تہذیب التہذیب: ۷/ ۲۱۶۔

(۳) میزان الاعتدال: ۳/ ۷۶، رقم (۵۶۵۰)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) ہدی الساری، ص: ۴۲۴۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) کشف الباری: ۲/ ۴۔

إداوة من ماء ،

حضور اکرم ﷺ جب حاجت کے واسطے نکلتے تو میں اور ایک لڑکا آتے تھے،

ہمارے ساتھ پانی کا ایک برتن ہوتا تھا۔

إداوة: چمڑے کے چھوٹے برتن کو کہتے ہیں، جس میں پانی لیتے ہیں۔^(۱)

أجیء أنا و غلام...

یہاں غلام سے مراد کون ہے؟

حضور اکرم ﷺ کی خدمت کرنے والوں میں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابو ہریرہ

اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ پیش پیش ہوتے تھے، لہذا ان میں سے ہر ایک کا احتمال ہے۔

لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو مراد قرار دینے میں یہ استبعاد ہے کہ

یہاں «غلام» کا لفظ بولا گیا ہے، جو نو عمر لڑکے کے لیے استعمال ہوتا ہے، جبکہ حضرت ابن مسعود رضی

اللہ عنہ دراز بن بزرگ تھے۔

ہاں! اگر ان پر مجازاً «غلام» کا اطلاق کر دیا گیا ہو تو یہ ممکن ہے کہ «غلام» کو «خادم» کے معنی

میں لیا جائے،^(۲) لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس روایت کے دوسرے طریق میں «و غلام منا»^(۳)

کے الفاظ آئے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ انصاری تھے، جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی

اللہ عنہ مہاجر تھے، الا یہ کہ یہاں بھی یہ تاویل کی جائے کہ «منا» سے مراد «من الأنصار» کے

بجائے «من المسلمین» لی جائے۔

لیکن «منا» کو «من الأنصار» کے بجائے «من المسلمین» کے معنی پر محمول کرنے میں یہ

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۵۱۔

(۲) فتح الباری: ۱/ ۲۵۲۔

(۳) صحیح البخاری: ۱/ ۲۷، کتاب الوضوء، باب من حمل معه الماء لظہورہ، رقم

خرابی ہے کہ اسماعیلی کی روایت میں «منا» کی جگہ «من الأنصار» کی تصریح آئی ہے،^(۱) اگر اسماعیلی کی اس روایت کو راوی کے تصرف پر محمول نہ کریں (کہ راوی نے «منا» سنا تھا، اس نے اس کے معنی «أنصار» کے سمجھے، اس لیے «منا» کے بجائے «من الأنصار» روایت کر دیا) تو «من المسلمین» کی تاویل نہیں چل سکتی۔

بہر حال حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ باوجود حضور ﷺ کے خادم اور صاحب الوساد والمطهرة والتعلین ہونے کے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ان کا مراد ہونا بعید ہے۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتى الخلاء، أتيت بهاء في

تور أو ركوة، فاستنجى»۔^(۲)

یعنی حضور اکرم ﷺ جب بیت الخلا تشریف لے جاتے تو میں آپ کے پاس

برتن میں پانی لے کر آتا، آپ استنجاء فرماتے۔

اس حدیث کی بنا پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی

مراد ہو سکتے ہیں، ایسی صورت میں «منا» سے مراد «من خدم النبي صلى الله عليه وسلم» مراد لیں گے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو مراد لینے کی تائید بخاری شریف ہی میں اس حدیث سے ہوتی

ہے جس میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «أنه كان يحمل مع النبي صلى الله عليه وسلم إداوة لوضوئه وحاجته...»۔^(۳)

(۱) فتح الباری: ۱/۲۵۱۔

(۲) سنن أبي داود، کتاب الطهارة، باب الرجل يده بالأرض إذا استنجى، رقم

(۴۵)۔

(۳) صحيح البخاري: ۱/۵۴۴، کتاب مناقب الأنصار، باب ذكر الجن، رقم (۳۸۶۰)۔

یعنی وہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ آپ کے وضو کا پانی اور استنجاء کا پانی اٹھا کر چلا کرتے تھے۔ اور «غلام» کا اطلاق بمعنی «خادم» ہوگا۔

اسی طرح مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث مذکور ہے، اس میں ہے:

«سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلنا واديا أفيح، فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته، فاتبعته بإداوة من ماء...»^(۱)

یعنی ہم حضور اکرم ﷺ کے ساتھ چلے، یہاں تک کہ ایک وسیع وادی میں جا کر ہم نے پڑاؤ کیا، حضور اکرم ﷺ قضاء حاجت کے لیے تشریف لے گئے، میں پانی کا ایک برتن لے کر آپ کے پیچھے چل پڑا۔

اس روایت کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں «غلام» سے مراد حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہوں گے، خصوصاً اس وجہ سے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ انصاری ہیں۔ واللہ اعلم۔

یعنی يستنجي به .

یعنی حضور اکرم ﷺ اس پانی سے استنجا کرتے تھے۔

ترجمة الباب کا صراحة اثبات اسی جملہ سے ہے۔

مہلب رحمۃ اللہ علیہ نے ابو محمد اصیلی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے استنجاء بالماء پر استدلال واضح نہیں ہے، کیونکہ «یعنی يستنجي به» حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول نہیں ہے، بلکہ یہ ابو الولید طلیسی کا قول ہے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ اگلے باب میں «سليمان بن جرب عن شعبة» کے طریق سے یہی حدیث آرہی ہے، اس میں «يستنجي به» کے الفاظ نہیں ہیں، لہذا اس

(۱) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرفاق، باب حديث جابر الطويل، وقصة أبي اليسر،

حدیث میں جو پانی لے کر جانے کا ذکر ہے، ممکن ہے وہ وضو کے لیے ہو۔^(۱)

اسی طرح ابو عبد الملك البونی نے یہ کہا ہے کہ «یستنجی به» عطاء بن ابی میمونہ کا اور ارج ہے،

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول نہیں ہے، لہذا یہ مرسل ہے، جو حجت نہیں۔^(۲)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ استنجاء کا یہ قول حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی کا ہے اور اس کے فاعل

حضور اکرم ﷺ ہیں، گویا حضرت انس رضی اللہ عنہ یہ تصریح فرما رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے استنجاء کے واسطے ہی پانی لیا تھا۔

اس بات کی صراحت کئی روایتوں میں ہے:

چنانچہ صحیح بخاری میں «محمد بن جعفر عن شعبة» کے طریق میں «یستنجی بالماء»

کی تصریح موجود ہے۔^(۳)

اسی طرح «روح بن القاسم، عن عطاء بن أبي ميمونة، عن أنس» کے طریق

میں «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا تبرز لحاجته أتته بماء، فيغسل به»۔^(۴) (یعنی

حضور اکرم ﷺ جب حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو میں آپ کے پاس پانی لے کر آتا، آپ

اسے استعمال فرماتے تھے) کے الفاظ ہیں۔

اسماعیلی نے «ابن مرزوق عن شعبة» کے طریق سے «فأنطلق أنا و غلام من

(۱) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ۱ / ۲۴۰ و ۲۴۱، کتاب الوضوء، باب

الاستنجاء بالماء.

(۲) دیکھیے، فتح الباری: ۱ / ۲۵۱، وعمدة القاری: ۲ / ۲۸۷.

(۳) دیکھیے، صحيح البخاري: ۱ / ۲۷، کتاب الوضوء، باب حمل العترة مع الماء في

الاستنجاء، رقم (۱۵۲)، نیز دیکھیے، صحيح مسلم، کتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء من

التبرز، رقم (۶۲۰).

(۴) صحيح البخاري: ۱ / ۳۵، کتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، رقم (۲۱۷)،

نیز دیکھیے، صحيح مسلم، کتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء من التبرز، رقم (۶۲۱).

الأنصار، معنا إداوة فيها ماء، يستنجي منها النبي صلى الله عليه وسلم»^(۱) (یعنی میں اور ایک انصار کا لڑکا چلتے ہیں، ہمارے ساتھ برتن ہوتا ہے، جس میں پانی ہوتا ہے، اس سے آپ استنجا فرمایا کرتے تھے) کے الفاظ نقل کیے ہیں۔

مسلم شریف میں «خالد الحذاء، عن عطاء، عن أنس» کے طریق سے «فخرج علينا، وقد استنجى بالماء» کے الفاظ وارد ہیں۔^(۲)

ان روایات کی صراحت سے اصیلی اور ابو عبد الملك البونی کی باتوں کی مکمل تردید ہو جاتی ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ استنجاء بالماء حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے اور یہ کہ یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی کا قول ہے، جو انہوں نے حضور اکرم ﷺ کے عمل کو دیکھ کر نقل فرمایا ہے۔ واللہ اعلم۔

حاصل یہ کہ یہاں صرف لفظ «یعنی» کا اضافہ تو ابو الولید ہشام کا ہے، باقی استنجاء کی حکایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کے استنجاء کرنے کے عمل کو نقل فرمایا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۱) فتح الباری: ۱/ ۲۵۱.

(۲) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء بالماء من التبرز، رقم (۶۱۹).

۱۶ - باب : مَنْ حَمَلَ مَعَهُ الْمَاءَ لِيُطَهِّرَهُ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی سابق باب کے ساتھ مناسبت بالکل واضح ہے، پہلے باب میں استنجاء بالماء کا ذکر ہے، اس باب میں حمل الماء للاستنجاء والطهور کا تذکرہ ہے۔

مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ترجمۃ الباب سے غرض یہ ہے کہ اگر کسی کی طہارت کا پانی کوئی شخص ساتھ لے کر چلے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس طرح کی اعانت اور استعانت دونوں جائز ہے۔ ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہوں کہ اگر کوئی آدمی استنجاء کے لیے جائے تو ساتھ تھوڑا پانی لے جائے، تاکہ استنجاء کے بعد ہاتھ وغیرہ دھو لے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ بیان کیا ہے کہ آدمی اپنے ساتھ پانی لے جائے، تاکہ جلدی طہارت حاصل ہو جائے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ «باب وضع الماء عند الخلاء» میں بھی یہی بیان کر آئے ہیں کہ آدمی پانی سے استنجاء کر لے، اس طرح ترجمہ مکرر ہو جائے گا؟!

حضرت شیخ الحدیث صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ یہ ترقی من الأدنی إلى الأعلیٰ ہے، کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً تو یہ بیان کیا تھا کہ اگر کوئی شخص قضاء حاجت کے لیے جائے تو بیت الخلاء کے باہر پانی رکھ دیا جائے، تاکہ جلدی سے فراغت حاصل کر لے، اس کے بعد ترقی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ آدمی اپنے ساتھ پانی لے جائے، تاکہ وہیں طہارت حاصل کر لے۔^(۱) واللہ اعلم

وقال أبو الدرداء :

حضرت ابو الدرداء فرماتے ہیں۔

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ

ان کا نام عویمر یا عامر ہے، والد کے نام میں اختلاف ہے: مالک، عامر، ثعلبہ، عبد اللہ، زید، یہ مختلف اقوال ہیں۔^(۱)

امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو الدرداء کا نام عامر بن مالک ہے، لوگ ان کو عویمر کہنے لگے۔^(۲)

عمرو بن علی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے کسی سے پوچھا تو بتایا کہ ان کا نام عامر بن مالک ہے، عویمر ان کا لقب ہے۔^(۳)

یہ حضور اکرم ﷺ کے علاوہ حضرت زید بن ثابت اور ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت انس، حضرت فضالہ بن عبید، حضرت ابن عباس، حضرت ابو امامہ، حضرت عبد اللہ بن عمرو، رضی اللہ عنہم وغیرہ بڑے بڑے صحابہ کرام ہیں۔ ان کے علاوہ تابعین میں حضرت جبیر بن نفیر، زید بن وہب، ابو ادریس خولانی، علقمہ بن قیس، قبیصہ بن ذؤیب، سعید بن المسیب، عطاء بن یسار، معدان بن ابی طلحہ، ان کی اہلیہ ام الدرداء اور بیٹے بلال بن ابی الدرداء رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔^(۴)

(۱) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۲ / ۴۶۹ و ۴۷۰، وسیر أعلام النبلاء: ۲ / ۳۳۵.

(۲) تہذیب الکمال: ۲۲ / ۴۷۰.

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۲ / ۴۷۰-۴۷۲، وسیر أعلام النبلاء:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں دمشق کے قاضی تھے۔^(۱)

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ بدر کے موقع پر اسلام لائے، احد کے موقع پر شریک جہاد رہے، بلکہ احد کے موقع پر تنہا زبردست کردار ادا کیا، آپ نے اس موقع پر فرمایا: «نعم الفارس: عویمر»۔^(۲)

حضور اکرم ﷺ کے دور میں قرآن کریم جمع کرنے والوں میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ بھی تھے۔^(۳)

ان کے مشرف باسلام ہونے کا واقعہ اصحاب سیر نے لکھا ہے کہ یہ اپنے گھر میں ایک بت کی عبادت کیا کرتے تھے، حضرت عبداللہ بن رواحہ اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہما ان کے گھر گئے اور اس بت کو توڑ دیا۔

جب ابوالدرداء گھر لوٹے تو بت کے ٹکڑوں کو جمع کرتے جاتے اور کہتے جاتے تھے کہ اے بت! تو نے اپنا دفاع کیوں نہیں کیا؟! ام الدرداء کہنے لگیں کہ یہ بت اگر کسی کو نفع پہنچا سکتا یا کسی اور کا دفاع کر سکتا تو اپنا بھی دفاع کر لیتا۔

حضرت ابوالدرداء نے اپنی اہلیہ کو غسل کا پانی تیار کرنے کا حکم دیا، غسل کر کے، لباس بدل کے حضور اکرم ﷺ کے پاس جا پہنچے، حضرت عبداللہ بن رواحہ نے انہیں دیکھ کر حضور اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! یہ ہمیں ڈھونڈتے ہوئے آرہے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں! یہ مسلمان ہونے کے لیے آئے ہیں، میرے رب نے مجھ سے ان کے مسلمان ہونے کا وعدہ کیا ہے، چنانچہ وہ مسلمان ہو گئے۔^(۴)

ابن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام کہا کرتے تھے: «أَتَبَعْنَا لِلْعِلْمِ

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۲/ ۳۳۶۔

(۲) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۲/ ۴۷۲ و ۴۷۳، وسیر أعلام النبلاء: ۲/ ۳۳۸ و ۳۳۹۔

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۲/ ۳۳۹۔

(۴) سیر أعلام النبلاء: ۲/ ۳۴۰ و ۳۴۱۔

والعمل أبو الدرداء»، یعنی ہم میں سے زیادہ علم و عمل کی پیروی کرنے والے ابو الدرداء ہیں۔^(۱)
 حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ علم کو چار اشخاص سے حاصل کرو، ایک عویمر
 ابو الدرداء سے، دوسرے سلمان سے، تیسرے عبد اللہ بن مسعود سے اور چوتھے عبد اللہ بن سلام
 سے (رضی اللہ عنہم اجمعین)۔^(۲)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگوں میں علماء تین ہیں، ایک عراق
 میں ہیں اور ایک شام میں اور ایک مدینہ میں۔ عراق والے عالم سے مراد خود حضرت عبد اللہ بن
 مسعود ہیں اور شام کے عالم سے مراد حضرت ابو الدرداء ہیں، فرماتے ہیں کہ شام والے عالم عراق والے
 عالم کے محتاج ہیں اور پھر دونوں عالم مدینہ یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علم کے محتاج ہیں۔^(۳)

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے کہا کرتے تھے: «ما حملت
 ورقاء، ولا أظلت خضراء، أعلم منك يا أبا الدرداء»، یعنی اے ابو الدرداء! آپ سے
 بڑھ کر کسی عالم کو زمین نے اٹھایا نہ آسمان اس پر سائبان بنا۔^(۴)

مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے صحابہ کرام کے علوم کو چھ اشخاص میں منحصر
 پایا، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابی، حضرت زید، حضرت ابو الدرداء اور حضرت ابن مسعود
 رضی اللہ عنہم، پھر ان چھ کے علوم دو میں یعنی حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما
 میں سمٹ آئے۔^(۵)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے: «حدَّثُونَا عن العاقلَيْنِ». یعنی دو
 عقل مندوں سے روایت بیان کرو۔ پوچھا گیا کہ دو عقل مند سے کون مراد ہیں؟ فرمایا: حضرت معاذ اور

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۳۴۲ و ۳۴۳۔

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۳۴۳۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہما۔^(۱)

حضور اکرم ﷺ نے آپ کے بارے میں ارشاد فرمایا: «حکیم امتی عویمر»،^(۲) یعنی میری امت کے حکیم عویمر ہیں۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے بہت سے کلماتِ حکمت و موعظت منقول ہیں، ان کی تفصیلات کے لیے تاریخ ابن عساکر اور سیر اعلام النبلاء کی طرف رجوع کیا جائے۔^(۳)

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے ایک سواناسی (۱۷۹) حدیثیں مروی ہیں، جن میں دو حدیثیں متفق علیہ ہیں، تیس حدیثوں میں امام بخاری اور آٹھ حدیثوں میں امام مسلم مفرد ہیں۔^(۴)

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی۔^(۵) رضی اللہ تعالیٰ عنہ و آرزواہ

ألینس فیکم صاحب النعلین والطهور والوساد؟

کیا تم میں نعلین والے، طہارت کے پانی والے اور تکیہ والے نہیں ہیں؟!

یہ جملہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے حضرت علقمہ بن قیس رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا تھا، حضرت علقمہ کوفہ سے شام پہنچے، وہاں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہو گئی، انہوں نے پوچھا، کہاں سے آئے ہو؟ بتایا کہ میں کوفہ کا ہوں، اس موقع پر انہوں نے یہ ارشاد فرمایا۔^(۶)

(۱) حوالہ بالاث۔

(۲) رواہ الطبرانی فی المعجم الأوسط، کذا فی جامع الأحادیث للسیوطی: ۴ / ۲۳۴، رقم (۱۱۳۰۲)، ورواہ الطبرانی فی مسند الشامیین: ۲ / ۸۸، رقم (۹۶۷)۔

(۳) دیکھیے، تاریخ دمشق لابن عساکر: ۴۷ / ۹۳-۲۰۱، رقم (۵۴۶۴)، و سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۳۳۵-۳۵۳۔

(۴) سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۳۳۷، وخلاصة الخرزجي، ص: ۲۹۹، وتهذيب الأسماء واللغات: ۲ / ۲۲۸۔

(۵) الکاشف: ۲ / ۱۰۳، رقم (۴۳۲۲)۔

(۶) دیکھیے، صحيح البخاري: ۱ / ۵۲۹ و ۵۳۱، کتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (المناقب)، باب مناقب عمار وحذيفة رضي الله عنهما، رقم (۳۷۴۲) و (۳۷۴۳)،

اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔

آپ کو «صاحب النعلین» اس لیے کہتے ہیں کہ یہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ رہتے تھے، جب آپ اپنے نعلین شریفین اتارتے تھے، یہ اٹھا کر رکھ لیتے تھے اور جب چلنے لگتے تھے تو پہن دیتے تھے، اسی طرح آپ کے وضو کا پانی لاتے اور وضو کراتے تھے اور آپ کا تکیہ اپنے ساتھ رکھتے تھے، اس وجہ سے «صاحب الطہور والوساد» بھی کہا جاتا ہے۔^(۱)

بعض نسخوں میں «الوساد» کے بجائے «السواد» (بتقدیم السین علی الواو) وارد ہے،^(۲) اس کے معنی راز کے ہیں، ان کو صاحب السواد اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ ایک گونہ حضور اکرم ﷺ کے رازدار تھے، حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا: «إِذْنُكَ عَلِيٌّ أَنْ يَرْفَعَ الْحِجَابَ، وَأَنْ تَسْمَعَ سَوَادِي، حَتَّى أَهْأَكَ»۔^(۳) یعنی میرے پاس تمہارے آنے کی اجازت کی علامت یہ ہے کہ پردہ اٹھا ہوا ہو اور تم میری راز کی باتیں سنو، تا آن کہ میں تمہیں منع کر دوں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ «الطہور» سے اپنا مدعا اخذ کیا ہے اور اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ استنجاء کے واسطے اپنے ساتھ پانی لے جاتے تھے، واللہ اعلم

۳۹۳ و باب مناقب عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، رقم (۳۷۶۱)۔

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۷/ ۹۱، کتاب المناقب، باب مناقب عمار وحذیفہ رضی اللہ عنہما۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب السلام، باب جواز جعل الإذن رفع حجاب، أو غیرہ من العلامات، رقم (۵۶۶۶)۔

۱۵۰ : حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ أَبِي مُعَاذٍ ، هُوَ عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَنَسًا ^(۱) يَقُولُ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ ، تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ مِنَّا ، مَعَنَا إِذَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ . [ر : ۱۴۹]

تراجم رجال

(۱) سلیمان بن حرب

یہ ابویوب سلیمان بن حرب بن بُجیل از دی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب من کره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقي في النار من الإيمان» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۲) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج عسکری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۳) ابو معاذ عطاء بن ابی ميمونه

ان کے حالات ابھی پچھلے باب «باب الاستنجاء بالماء» کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کتاب الایمان، «باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۴)

(۱) قد مر تخريج هذا الحديث في الباب السابق.

(۲) كشف الباري: ۱۰۵ / ۲.

(۳) كشف الباري: ۶۷۸ / ۱.

(۴) كشف الباري: ۴ / ۲.

كان رسول الله ﷺ إذا خرج لحاجته ، تبعته أنا و غلامٌ منا ،
معنا إداوة من ماءٍ .

رسول اللہ ﷺ جب اپنی قضاء حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو میں اور
ہمارے انصار میں ایک لڑکا آپ کے پیچھے ہولیتے، ہمارے ساتھ پانی کا برتن ہوتا
تھا۔

مقصود استنجاء و طہارت کا پانی ہے، کہ اسے ہم لے جاتے تھے اور حضور اکرم ﷺ اسے استعمال
فرماتے تھے، جس کی تصریح اگلی روایت میں موجود ہے، پچھلی روایت میں بھی تفصیل گزر چکی ہے۔
یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ اسماعیلی کے ایک طریق میں «تبعته وأنا غلام» کے الفاظ
آئے ہیں، لیکن خود اسماعیلی نے اس کو غلط قرار دیا ہے اور فرمایا کہ صحیح «تبعته أنا و غلام...» ہے۔^(۱)

۱۷ - باب : حَمْلُ الْعَتَرَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْأَسْتِنْجَاءِ .

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی باب سابق سے مناسبت بالکل واضح ہے، دونوں ہی ابواب میں استنجاء بالماء کا ذکر

ہے۔

مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص استنجاء کے لیے جائے اور پانی کے ساتھ کوئی لاٹھی یا برچھی ساتھ لے جائے تو یہ سنت سے ثابت ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ جب قضاء حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو حضرت انس اور ان کے ساتھ ایک لڑکا پانی کا برتن اور برچھی لے کر چلتے تھے۔

«عنزة» کی تحقیق

«عَنْزَة» عین اور نون کے فتح کے ساتھ ہے۔

چھوٹے سے نیزے کو کہتے ہیں، اسی طرح اس لاٹھی کو کہتے ہیں جس کے سرے پر لوہے وغیرہ کی نوک بنی ہوئی ہو۔^(۱)

خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہ برچھی حضرت نجاشی نے حضور اکرم ﷺ کو ہدیہ کے طور پر بھیجی تھی، آپ جب باہر نماز پڑھتے تو اسے سامنے گاڑ لیتے تھے، آپ کے بعد حضرات خلفاء کے پاس یہ منتقل ہوتی رہی۔^(۲)

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/۲۵۲، وعمدة القاری: ۲/۲۹۲.

(۲) مفاتیح العلوم للخوارزمی، ص: ۷۲ و ۷۳، الفصل السابع فی ألفاظ یكثر ذکرها فی الفتوح.

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں نجاشی رحمۃ اللہ علیہ نے تین برچھیاں بھیجی تھیں، ایک آپ نے اپنے پاس رکھی، ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اور ایک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمادی تھی۔^(۱)

۱۵۱ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ : سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ^(۲) يَقُولُ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ ، فَأَخِيلُ أَنَا وَغَلَامٌ إِدَاوَةَ مِنْ مَاءٍ وَعَنْزَةً ، يَسْتَنْجِي بِالمَاءِ .
تَابِعُهُ النَّضْرُ وَشَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ . الْعَنْزَةُ : عَصَا عَلَيْهِ زُجٌّ . [ر : ۱۴۹]

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور محدث محمد بن بشار بن عثمان عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا لقب بُندار ہے۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم کیلا ینفروا» کے تحت گذر چکے ہیں۔^(۳)

(۲) محمد بن جعفر

یہ بھی مشہور محدث محمد بن جعفر ہذلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، عُندر کے لقب سے معروف ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الایمان، «باب ظلم دون ظلم» کے تحت گذر چکے ہیں۔^(۴)

(۳) شعبہ

امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الایمان، «باب: المسلم من سلم

(۱) الطبقات لابن سعد: ۳/ ۲۳۵.

(۲) اس حدیث کی تخریج گذشتہ سے پیوستہ باب «باب الاستنجاء بالماء» کے تحت ہو چکی ہے۔

(۳) کشف الباری: ۳/ ۲۵۸.

(۴) کشف الباری: ۲/ ۲۵۰.

المسلمون من لسانه ویدہ» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۱)

(۴) عطاء بن ابی ميمونہ

ان کے حالات ابھی گزشتہ سے پیوستہ باب «باب الاستنجاء بالماء» کے تحت گزر چکے

ہیں۔

(۵) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، «باب من الإیمان أن یحب

لأخیه ما یحب لنفسه» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء ، فأحیلُ أنا و غلامُ إداوۃ من

ماءٍ وَعَنَزَةٌ ، یستنجی بالماء .

”رسول اللہ ﷺ بیت الخلا جاتے، میں اور ایک لڑکا پانی کا برتن اور بر چھی اٹھا

کر چلتے تھے، پانی سے آپ استنجاء کیا کرتے تھے۔

خلا یا بیت الخلا سے یہاں کھلا میدان یا کھلی جگہ مراد ہے۔^(۳)

بر چھی لینے کی حکمتیں

بر چھی لے کر جانے میں کئی مقاصد ہو سکتے ہیں:

۱۔ ہو سکتا ہے اس لیے لے جاتے ہوں کہ اس کو گاڑ کر اس پر کپڑا ڈال کر پردہ کر لیں۔

۲۔ ہو سکتا ہے کہ اگر پتھر وغیرہ توڑنے کی ضرورت پڑے یا زمین کو کھود کر نرم کرنا ہو تو یہ

عمل کیا جاسکے۔

(۱) كشف الباري: ۱ / ۶۷۸.

(۲) كشف الباري: ۲ / ۴.

(۳) فتح الباري: ۱ / ۲۵۲.

۳۔ یہ بھی ممکن ہے کہ مدینہ منورہ کثیر الہوام والحشرات تھا، ہو سکتا ہے کہ سانپ، بچھو وغیرہ سے تحفظ کی غرض سے ساتھ رکھتے ہوں۔

۴۔ یہ بھی امکان ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ استنجاء کے بعد وٹو کر کے تحیۃ الوضو پڑھنے کی تھی، ممکن ہے کہ سترہ بنانے کے لیے لے جاتے ہوں۔^(۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تابعہ النظر وشاذان عن شعبة.

نضر بن شميل اور شاذان اسود بن عامر نے شعبہ سے روایت کر کے محمد بن جعفر کی متابعت کی ہے۔

ان دونوں متابعتوں سے بظاہر تائید وتقویت مطلوب ہے۔^(۲)

«تابعہ» میں مفعول کی ضمیر محمد بن جعفر کی طرف لوٹ رہی ہے۔^(۳)

دونوں متابعتوں کی تخریج

ان دونوں متابعتوں میں سے پہلی متابعت کی تخریج امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے:

«أخبرنا إسحاق بن إبراهيم، قال: أنبأنا النضر، قال: أنبأنا

شعبة، عن عطاء بن أبي ميمونة، قال سمعت أنس بن مالك

يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء

أحمل أنا و غلام معي نحوي إداوة من ماء، فيستنجي بالماء».^(۴)

یعنی جب حضور اکرم ﷺ خلا میں داخل ہوتے تو میں اور مجھ جیسا ایک لڑکا پانی

کا برتن اٹھا کر لے چلتے، آپ پانی سے استنجاء فرمایا کرتے تھے۔

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۵۲، وعمدة القاری: ۲/ ۲۹۳.

(۲) دیکھیے، شرح الکرمانی: ۲/ ۱۹۸.

(۳) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۵۳، وعمدة القاری: ۲/ ۲۹۳.

(۴) سنن النسائي، کتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء، رقم (۴۵).

دوسری متابعت کی تخریج خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری میں ہے:

«حدثنا محمد بن حاتم بن بزيق، قال: حدثنا شاذان، عن
شعبة، عن عطاء بن أبي ميمونة، قال: سمعت أنس بن مالك
قال: كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته تبعته أنا و غلام، ومعنا
عكازة أو عصا أو عنزة، ومعنا إداوة، فإذا فرغ من حاجته
ناولناه الإداوة»^(۱).

یعنی حضور اکرم ﷺ جب حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو میں اور ایک
لڑکا آپ کے پیچھے جاتے، ہمارے ساتھ چھڑی، لاٹھی یا برچھی ہوتی تھی اور
ہمارے ساتھ (پانی کا) برتن ہوتا تھا، جب حاجت سے فارغ ہو جاتے تو آپ کو
ہم برتن پکڑا دیتے تھے۔

نضر بن شميل

یہ مشہور محدث اور نحوی النضر بن شميل بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابوالحسن ان کی کنیت ہے۔^(۲)
یہ حمید الطویل، عبد اللہ بن عون، ہشام بن عروہ، ہشام بن حسان، یونس بن ابی اسحاق، ابن
جریج، اسرائیل، شعبہ، حماد بن سلمہ، سعید بن ابی عروبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت
حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں یحییٰ بن یحییٰ نیشاپوری، اسحاق بن راہویہ، یحییٰ بن معین،
علی بن المدینی، بیان بن عمرو، عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی، محمود بن غیلان رحمہم اللہ وغیرہ
حضرات ہیں۔^(۳)

(۱) صحیح البخاری: ۱/ ۷۱، کتاب الصلاة، باب الصلاة إلى العنزة، رقم (۵۰۰)۔

(۲) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۹/ ۳۷۹ و ۳۸۰۔

(۳) شیوخ و علائکہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۹/ ۳۸۰ - ۳۸۲۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۱)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «من الثقات»۔^(۲)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، صاحب سنة»۔^(۳)

ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ذاك أحد الأحدين، لم يكن أحد من أصحاب الخليل يدانيه»۔^(۴)

یعنی یہ یکتاؤں میں یکتا ہیں، خلیل بن احمد کے شاگردوں میں کوئی ان کے قریب قریب بھی نہیں۔

عباس بن مصعب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«كان النضر بن شميل إماماً في العربية والحديث، وهو أول من أظهر السنة بمرو، وجميع خراسان، وكان أروى الناس عن شعبة، وأخرج كتباً كثيرة لن يسبقه إليها أحد، وكان ولي قضاء مرو»۔^(۵)

یعنی نضر بن شمیم رحمۃ اللہ علیہ عربیت اور حدیث کے امام تھے، انہوں نے ہی سب سے پہلے مرو اور خراسان کے تمام علاقوں میں صحیح عقائد کا اظہار کیا، امام شعبہ سے روایت کرنے والوں میں سب سے آگے تھے، انہوں نے بہت سی ایسی کتابیں نکالیں، جو ان سے پہلے کسی نے نہیں لکھی تھیں، وہ مرو کے

(۱) تہذیب الکمال: ۳۸۲ / ۲۹۔

(۲) حوالہ سابقہ۔

(۳) حوالہ سابقہ۔

(۴) تہذیب الکمال: ۳۸۳ / ۲۹۔

(۵) حوالہ سابقہ۔

قاضی بھی رہے۔

ابو بکر بن منجویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«...وكان من فصحاء الناس وعلمائهم بالأدب وأيام الناس»^(۱)۔

یعنی یہ لوگوں میں فصیح اور ادب و وقائع تاریخ کے علماء میں سے تھے۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة، إن شاء الله، صاحب حديث»^(۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۳)

البتہ امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے۔^(۴)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«ثقة، حجة، محتج به في الصحاح، ولولا أن العقيلي ذكره ما ذكرته»^(۵)۔

یعنی یہ ثقہ اور حجت ہیں، صحاح میں ان سے احتجاج کیا گیا ہے، اگر عقیلی ان کا تذکرہ

اپنی کتاب الضعفاء میں نہ کرتے تو میں ان کا ذکر اپنی اس کتاب میں نہ کرتا۔

ان سے اصحاب اصول ستہ نے حدیثیں لی ہیں۔^(۶)

ان کا انتقال ذوالحجہ کے آخری دن ۲۰۳ھ میں ہوا اور محرم کی پہلی تاریخ کو تدفین عمل میں

آئی۔^(۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۱) تہذیب الکمال: ۲۹/۳۸۴۔

(۲) الطبقات لابن سعد: ۷/۳۷۳۔

(۳) کتاب الثقات: ۹/۲۱۲۔

(۴) الضعفاء الكبير للعقيلي: ۴/۲۹۳، رقم الترجمة: ۱۸۸۸۔

(۵) میزان الاعتدال: ۴/۲۵۸، رقم (۹۰۶۷)۔

(۶) تہذیب الکمال: ۲۹/۳۸۴۔

(۷) حوالہ بالا۔

شاذان

یہ اسود بن عامر شامی نزیل بغداد ہیں، ابو عبد الرحمن ان کی کنیت ہے، شاذان ان کا لقب ہے۔^(۱)
یہ شعبہ، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، سفیان ثوری، حسن بن صالح اور جریر بن حازم رحمہم اللہ
تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، علی بن
المدینی، ابو ثور، عمرو الناقد، ابو کریب، امام دارمی اور حارث بن ابی اسامہ رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ
حضرات ہیں۔^(۲)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا بأس به»۔^(۳)

امام ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۴)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق، صالح»۔^(۵)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صالح الحديث»۔^(۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «شامي، ثقة»۔^(۸)

(۱) تہذیب الکمال وتعلیقاتہ: ۳/ ۲۲۶، رقم (۵۰۳)، والجرح والتعديل: ۲/ ۲۲۰،

رقم (۱۰۷۹)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳/ ۲۲۶ و ۲۲۷۔

(۳) تاریخ الدارمی، ص: ۱۳۱، رقم (۴۱۵)۔

(۴) الجرح والتعديل: ۲/ ۲۲۱، رقم (۱۰۷۹)۔

(۵) الجرح والتعديل: ۲/ ۲۲۰، رقم (۱۰۷۹)۔

(۶) الطبقات لابن سعد: ۷/ ۳۳۶۔

(۷) کتاب الثقات: ۸/ ۱۳۰، رقم (۱۲۵۷۸)۔

(۸) تاریخ الإسلام: ۵/ ۳۶۵، رقم (۵۲۵۱)، الطبقة الحادية والعشرون۔

ان کی وفات ۲۰۸ھ میں ہوئی۔^(۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

العنزة عصا عليه رُجٌّ.

عنزہ ایک لاثمی ہے، جس کے سرے پر لوہے کی تلی لگی ہوتی ہے۔^(۲)

یہ عبارت اکثر نسخوں میں نہیں ہے، صرف کریمہ کے نسخہ میں ہے۔^(۳)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) «الزُّجُّ: بالضم: الحديدلة التي في أسفل الرمح». مختار الصحاح، ص: ۱۱۳، مادة:

زجج.

(۳) فتح الباري: ۱/ ۲۵۲.

۱۸ - باب : النَّهْيُ عَنِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ .

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت بالکل واضح ہے کہ یہ تمام ابواب امور استنجاء سے متعلق ہیں۔^(۱)

مقصد ترجمۃ الباب

ترجمۃ الباب کا مقصد واضح ہے کہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کی ممانعت کو بیان کرنا مقصود ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تعبیر

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «النہی عن الاستنجاء» فرمایا، یہ نہیں بتلایا کہ یہ نہی تنزیہی ہے یا تحریمی ہے، اس لیے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے یہ بات واضح نہیں ہو سکی۔
یا اس لیے متعین نہیں کیا کہ نہی سے تحریم تو مراد ہے ہی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«باب نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی التحريم،
و كذلك أمره»۔^(۲)

لبتہ اس سے نہی تنزیہی مراد لینے کے لیے قرینہ صارفہ کی ضرورت ہے، جو ظاہر ہے کہ نہیں ہے،
اس لیے انہوں نے مطلقاً «نہی» کی تعبیر اختیار کی، تحریم یا تنزیہ میں سے کسی کی تعین نہیں کی۔^(۳) واللہ اعلم

(۱) عمدة القاري: ۲/ ۲۹۴۔

(۲) قاله البخاري في صحيحه: ۲/ ۱۰۹۴، كتاب الاعتصام، باب نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی التحريم، وكذلك أمره۔

(۳) دیکھیے، فتح الباري: ۱/ ۲۵۳۔

استنجاء بالیمین کے بارے میں مذاہب فقہاء

اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

پھر شافعیہ و حنابلہ کہتے ہیں کہ کراہت تنزیہی ہے۔^(۱)

حنفیہ میں سے صاحب درمختار کہتے ہیں کہ مکروہ تحریمی ہے۔^(۲)

ظاہر یہ کہتے ہیں کہ حرام ہے۔^(۳)

شافعیہ میں سے بھی کئی حضرات نے حرام کہا ہے، لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ ان حضرات کے اقوال و اشارات کا اعتبار نہیں۔

یہ ساری گفتگو اس صورت میں ہے جب آدمی بلا عذر دائیں ہاتھ کو استعمال کرے، اگر عذر ہو تو دائیں ہاتھ کا استعمال بلا کراہت جائز ہے۔^(۴)

دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کی صورت میں استنجاء ہو جائے گا یا نہیں؟

اگر کسی شخص نے دائیں ہاتھ سے استنجا کر لیا تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ استنجا ہو جائے گا، جبکہ بعض ظاہر یہ کہتے ہیں کہ استنجاء ہو گا ہی نہیں۔^(۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہی قول بعض حنابلہ سے نقل کیا ہے۔^(۶) لیکن ان کے شیخ

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۲ / ۱۰۹، قبیل باب الغسل، والإنصاف:

۱۰۳ / ۱

(۲) الدر المختار مع رد المحتار: ۱ / ۲۵۰، وانظر البحر الرائق: ۱ / ۴۲۰ و ۴۲۱.

(۳) نیل الأوطار: ۱ / ۹۱، کتاب الطہارۃ، باب نہی المتخلی عن استقبال القبلة

واستدبارها.

(۴) دیکھیے، البحر الرائق: ۱ / ۴۲۱، والمجموع: ۲ / ۱۱۰، والمغنی لابن قدامة:

۱۰۳ / ۱

(۵) دیکھیے، المغنی لابن قدامة: ۱ / ۱۰۳.

(۶) فتح الباری: ۱ / ۲۵۳.

المذہب موفق اور ان کے تلمیذ شمس الدین مقدسی نے اس کی کوئی تصریح نہیں کی، البتہ مرداوی نے ایک قول حنابلہ کا یہ بھی نقل کیا ہے۔^(۱)

اسی طرح علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حنابلہ کے ساتھ ساتھ شافعیہ کی بھی ایک جماعت کی طرف عدم جواز اور عدم صحت کی نسبت کی ہے۔^(۲)

لیکن امام نووی اور حافظ رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس کی نسبت نہیں کی، جبکہ یہ بات طے ہے: «أصحاب الإمام أعراف بمذہب الإمام»، یعنی کسی بھی امام کے اپنے اصحاب اپنے امام کے مذہب کو دوسروں سے زیادہ جانتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

(۱) الإنصاف: ۱/ ۱۰۳.

(۲) دیکھیے، عمدة القاري: ۲/ ۲۹۶.

۱۵۲ : حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا هِشَامٌ ، هُوَ النَّسْتَوَانِيُّ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ^(۱) قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ ، وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمْسُ ذِكْرَهُ بِيَمِينِهِ ، وَلَا يَتَمَسَّحُ بِيَمِينِهِ) . [۱۵۳ ، ۵۳۰۷]

تراجم رجال

(۱) معاذ بن فضالہ

یہ معاذ بن فضالہ (فتح الفاء) ^(۲) الزہرانی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ بعض حضرات نے »زہرانی« کے بجائے »طفاوی« قرار دیا ہے، جب کہ بعض حضرات نے »قرشی« کہا ہے۔ ابوزید، ان کی کنیت ہے۔ ^(۳)

یہ ہشام دستوائی، حفص بن میسرہ صنعانی، خالد بن حمید، خلیل بن مرہ، ربیع بن صبیح، سفیان ثوری، عبد اللہ بن لہیعہ، ابو شریح، عمر بن قیس مکی اور یحییٰ بن ایوب مصری رحمہم اللہ تعالیٰ سے حدیثیں روایت کرتے ہیں۔

(۱) قوله: «عن أبيه» أي أبي قتادة رضي الله عنه: والحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه: ۲۷ / ۱ ، في كتاب الوضوء، باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال، رقم (۱۵۴)، و: ۸۴۱ / ۲، كتاب الأشربة، باب التنفس في الإناء، رقم (۵۶۳۰)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، رقم (۶۱۳-۶۱۵)، وفي كتاب الأشربة، باب كراهة التنفس في نفس الإناء، واستحباب التنفس ثلاثاً خارج الإناء، رقم (۵۲۸۵)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، رقم (۴۷ و ۴۸)، وأبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب كراهية مس الذكر باليمين في الاستبراء، رقم (۳۱)، والترمذي في جامعہ، في كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهة الاستنجاء باليمين، رقم (۱۵)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب كراهة مس الذكر باليمين والاستنجاء باليمين، رقم (۳۱۰)، وأحمد في مسنده: ۴ / ۳۸۳، رقم (۱۹۶۳۹).

(۲) فتح الباري: ۱ / ۲۵۳.

(۳) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۸ / ۱۲۹، رقم (۶۰۳۴).

ان سے روایت کرنے والوں میں عبد اللہ بن وہب (وہو اکبر منہ)، امام بخاری، احمد بن منصور رمادی، ابو قلابہ عبد الملک بن محمد الرقاشی، عبید اللہ بن جریر بن جبلة، ابو حاتم رازی، محمد بن یحییٰ ذہلی، یعقوب بن شیبہ، یعقوب بن سفیان اور محمد بن سنان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔^(۱)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، صدوق»۔^(۲)

امام عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «بصري، ثقة»۔^(۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۵)

۲۱۰ھ کے بعد ان کا انتقال ہوا۔^(۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۲) ہشام

یہ ابو بکر ہشام بن ابو عبد اللہ سنبر بصری دستوائی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب زیادة الإیمان ونقصانہ» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۷)

(۳) یحییٰ بن ابی کثیر

یہ مشہور امام یحییٰ بن ابی کثیر طائی یمامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب كتابة العلم» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۸)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲۸ / ۱۲۹ و ۱۳۰۔

(۲) الجرح والتعديل: ۸ / ۲۸۷، رقم (۱۴۴۴۶ / ۱۱۳۹)۔

(۳) الثقات للعجلي: ۲ / ۲۸۳، رقم (۱۷۴۰)۔

(۴) تقريب التهذيب، ص: ۵۳۶، رقم (۶۷۳۸)۔

(۵) الثقات لابن حبان: ۹ / ۱۷۷۔

(۶) دیکھیے، تقريب التهذيب، ص: ۵۳۶، رقم (۶۷۳۸)۔

(۷) كشف الباري: ۲ / ۴۵۶۔

(۸) كشف الباري: ۴ / ۲۶۷۔

(۴) عبد اللہ بن ابی قتادہ

یہ مشہور صحابی حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے عبد اللہ بن ابی قتادہ انصاری سلمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو ابراہیم یا ابو یحییٰ بتائی جاتی ہے۔^(۱)

یہ حضرت جابر اور اپنے والد حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہما سے روایت حدیث کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے دو بیٹے ثابت بن عبد اللہ بن ابی قتادہ، یحییٰ بن عبد اللہ بن ابی قتادہ، امام یحییٰ بن ابی کثیر، حصین بن عبد الرحمن سلمی، زید بن اسلم، ابو حازم سلمہ بن دینار، عثمان بن عبد اللہ بن مویہ اور محمد بن قیس مدنی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔^(۲) ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وکان ثقة، قليل الحديث»۔^(۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۴)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «تابعی ثقة»۔^(۵)

ولید بن عبد الملک کے دور خلافت میں ۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔^(۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ

واسعۃ۔

(۵) أبیہ (حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ)

یہ صحابی رسول، فارس رسول اللہ ﷺ حضرت ابو قتادہ انصاری رضی اللہ عنہ ہیں۔^(۷)

(۱) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۵ / ۴۴۰ و ۴۴۱۔

(۲) شیوخ وعلائذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۵ / ۴۴۱۔

(۳) طبقات ابن سعد: ۵ / ۲۷۴۔

(۴) تہذیب الکمال: ۱۵ / ۴۴۱۔

(۵) الثقات للعجلی: ۲ / ۵۱، رقم (۹۴۹)۔

(۶) دیکھیے، طبقات ابن سعد: ۵ / ۲۷۴، وتہذیب الکمال: ۱۵ / ۴۴۲۔

(۷) فتح الباری: ۱ / ۲۵۳۔

ان کا نام حارث بن ربیع ہے، صحیح قول یہی ہے، بعض حضرات نے نعمان اور بعض نے عمرو کہا ہے۔^(۱)

یہ حضور اکرم ﷺ کے علاوہ حضرت عمر اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما سے بھی روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے حضرت انس رضی اللہ عنہ، ان کے بیٹے عبد اللہ بن ابی قتادہ، ان کے مولیٰ نافع، سعید بن المسیب، عطاء بن یسار، ابو سلمہ بن عبد الرحمن، عقی بن رباح، عبد اللہ بن رباح، عبد اللہ بن معبد الزبانی، عمرو بن سلیم الزرقی اور معبد بن مالک رحمہم اللہ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں۔^(۲)

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کو بعض حضرات نے اہل بدر میں شمار کیا ہے،^(۳) لیکن محققین فرماتے ہیں کہ یہ بدر میں شریک نہیں ہوئے،^(۴) تاہم احد، خندق اور دیگر مشاہد میں شریک رہے۔^(۵) حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

«خیر فرساننا الیوم أبو قتادہ، وخیر رجالنا سلمة»۔^(۶)

یعنی ہمارے گھڑ سواروں میں سب سے بہترین ابو قتادہ ہیں اور پیادوں میں سلمہ ہیں۔

ایک مرتبہ مسعدہ نامی ایک شخص نے غارت گری کی، حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے اس کا تعاقب کیا اور مقابلہ کر کے اسے مار ڈالا، جب وہ واپس آئے تو حضور اکرم ﷺ نے دعادی: «اللہم

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۴۴۹، و طبقات ابن سعد: ۶ / ۱۵.

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳۴ / ۱۹۴ و ۱۹۵، و سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۴۴۹.

(۳) قالہ الحاکم أبو أحمد. تہذیب الکمال: ۳۴ / ۱۹۵.

(۴) دیکھیے، الإصابة: ۴ / ۱۵۸.

(۵) تہذیب الکمال: ۳۴ / ۱۹۵ و سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۴۵۴.

(۶) صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب غزوة ذي قرد وغیرہا، رقم (۴۶۷۸).

بارك له في شعرة وبشره». نیز آپ نے فرمایا: «أفلح وجهك»^(۱)۔

یعنی اے اللہ! ان کے بالوں اور بدن میں برکت عطا فرما، تم ہمیشہ کامیاب رہو۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

«أخبرني من هو خير مني: أبو قتادة...»^(۲)۔

یعنی مجھے حدیث سنائی ہے اس شخص نے، جو مجھ سے بہتر ہے، یعنی ابو قتادہ نے...

ایک مرتبہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابو قتادہ کو دعادی:

«حفظك الله بما حفظت به نبيه»^(۳)۔

یعنی اللہ تمہاری حفاظت کرے، جس طرح تم نے نبی کی حفاظت کی۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بارے میں اختلاف ہے کہ کس سن میں ہوئی، امام ابو

الحجاج مزی رحمۃ اللہ علیہ نے دو قول نقل کیے ہیں، ایک ۳۸ھ کا ہے، دوسرا قول ۵۴ھ کا۔^(۴)

امام واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی وفات کوفہ میں ۵۴ھ میں ہوئی ہے، اس وقت ان

کی عمر ستر سال تھی، اس سلسلے میں ہمارے اہل علم کے نزدیک کوئی اختلاف نہیں، تاہم کوفہ والے کہتے

ہیں کہ ان کی وفات کوفہ میں جب ہوئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔

لیکن ۳۸ھ والے قول کو شاذ قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اکثر حضرات کا قول یہی ہے کہ ان کا انتقال

۵۴ھ میں ہوا۔ اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا

تذکرہ ”تاریخ اوسط“ میں ان حضرات کے درمیان کیا ہے جن کا انتقال پچاس سے ساٹھ کی دہائی کے

(۱) المستدرک علی الصحیحین: ۳/ ۴۸۰، رقم (۶۰۳۲)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتی یمر الرجل بقبر الرجل،

فیتمنی أن یکون مکان المیت، رقم (۷۳۲۱)۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفاتئة، واستحباب تعجیل قضائها،

رقم (۱۵۶۲)۔

(۴) تہذیب الکمال: ۳۴/ ۱۹۶۔

درمیان ہوا اور انہوں نے اپنی سند سے یہ بھی نقل کیا کہ مروان نے، جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے مدینہ کے گورنر تھے، حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کو بلا کر ان مقالات کی نشان دہی کروائی تھی جہاں حضور اکرم ﷺ کے معرکے ہوئے تھے۔^(۱) واللہ اعلم۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو ستر حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے گیارہ حدیثیں متفق علیہ ہیں، دو حدیثوں میں امام بخاری اور آٹھ حدیثوں میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ متفق ہیں۔^(۲) رضی اللہ عنہ وأرضاه

إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء،
رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی پیے تو برتن میں سانس نہ لے۔

«فلا يتنفس» جزم کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اور رفع کے ساتھ بھی، جزم کے ساتھ ہو تو نہی ہے، رفع کے ساتھ ہو تو نفی ہے، جو نہی کے معنی میں ہے۔^(۳)

حضور اکرم ﷺ نے اس طرح پانی پینے سے منع فرمایا ہے کہ اسی برتن میں سانس لے لیا جائے اور اسے منہ سے الگ نہ کیا جائے، اس ممانعت کی وجہ یا تو یہ ہے کہ یہ حیوانات اور جانوروں کا طریقہ ہے، یا اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی میں سانس لینے سے اندیشہ ہے کہ سانس کی گند کی وجہ سے پانی کی لطافت نہ ختم ہو جائے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سانس لیتے ہوئے ناک سے کوئی چیز نکل جائے اور پانی میں گر جائے۔^(۴)

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب التہذیب: ۱۲ / ۲۰۴ و ۲۰۵۔

(۲) عمدة القاري: ۲ / ۲۹۴، وخلاصة الخرزجي، ص: ۴۵۷۔

(۳) عمدة القاري: ۲ / ۲۹۵۔

(۴) دیکھیے، عمدة القاري: ۲ / ۲۹۵۔

دو روایتوں کے درمیان تعارض اور اس کا دفعیہ

بخاری کی اس روایت میں «فلا یتنفس فی الإناء» وارد ہوا ہے، صحیح مسلم میں بھی اسی طرح

ہے، ^(۱) جبکہ ابوداؤد شریف میں «فلا یشرّب نفساً واحداً» ^(۲) وارد ہوا ہے۔

سوال یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صحیحین کی روایت کے مطابق ارشاد فرمایا یا ابوداؤد کے

الفاظ درست ہیں؟

دونوں روایتوں میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ آپ نے دونوں جملے ارشاد فرمائے تھے،

صحابہ کرام نے دونوں جملے نقل فرمائے، لیکن بعد میں جا کر بعض رواۃ نے ایک جملہ نقل کیا اور دوسرے بعض رواۃ نے دوسرا جملہ، کلّ روی ما لم یروہ الآخر۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یحییٰ بن ابی کثیر رحمۃ اللہ علیہ کے تمام تلامذہ «فلا یتنفس فی الإناء»

نقل کرتے ہیں، جبکہ ان کے صرف ایک شاگرد ابان العطار «فلا یشرّب نفساً واحداً» نقل کرتے ہیں، لہذا ابان کی روایت اکثریت کی مخالفت کی وجہ سے شاذ اور مرجوح ہے۔

تیسرا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق دی جاسکتی ہے، بایں طور کہ

ابان کی روایت بالمعنی ہے، «فلا یشرّب نفساً واحداً» کا مطلب ہے کہ ایسے نہ پیے کہ گویا ایک ہی سانس میں اس طرح پینا چاہتا ہے کہ برتن منہ سے الگ نہ کرے اور برتن کو منہ لگائے پیتا جائے اور

سانس لیتا جائے۔ واللہ اعلم۔

ایک سانس میں پانی پینے کا حکم

رہا ایک سانس میں پینے کا حکم، سو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، طاؤس اور عکرمہ رحمہما اللہ

(۱) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب النهی عن الاستنجاء بالیمین، رقم ۶۱۳ و

(۶۱۵)۔

(۲) سنن أبی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب کراہیۃ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء، رقم

(۳۱)۔

تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایک سانس میں پینا جائز ہی نہیں، مکروہ ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: «هو شرب الشيطان»^(۱)

جبکہ سعید بن المسیب اور عطاء بن ابی رباح رحمہما اللہ نے ایک سانس میں پینے کی اجازت دی

ہے۔^(۲)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے:

«لا تشربوا واحداً كشر البعير، ولكن اشربوا مثني وثلاث،

وسموا إذا أنتم شربتم، واحمدوا إذا أنتم رفعتم»^(۳)

یعنی اونٹ کی طرح ایک سانس میں نہ پیو، البتہ دو دو تین تین سانسوں میں پیو،

جب پیو تو اللہ کا نام لو اور بسم اللہ کہو اور جب پی چکو تو اللہ کا شکر ادا کرو اور الحمد

للہ کہو۔

سعید بن المسیب اور عطاء حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے استدلال

کرتے ہیں:

«أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النفخ في الشراب،

فقال رجل: القذاة أراها في الإناء؟ فقال: أهرقها، فقال: فإني

لا أروى من نفس واحد، قال: فأبى القدح إذن عن فيك»^(۴)

یعنی حضور اکرم ﷺ نے پیتے ہوئے پھونک مارنے سے منع فرمایا، ایک شخص

نے عرض کیا کہ اگر پانی میں کوئی تزکادیکھوں تو اسے پھونک مار کے ہٹا دوں؟

(۱) التمهيد لابن عبد البر: ۱ / ۳۹۳، نیز دیکھیے، عمدة القاري: ۲۱ / ۲۰۱، کتاب

الأشربة، باب الشرب بنفسين أو ثلاثة.

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) جامع الترمذی، کتاب الأشربة، باب ما جاء في التنفس في الإناء، رقم (۱۸۸۵).

(۴) جامع الترمذی، کتاب الأشربة، باب ما جاء في كراهية النفخ في الشراب، رقم (۱۸۸۷).

آپ نے فرمایا کہ پھونک نہ مارو، اسے گرا دو۔ اس شخص نے عرض کیا کہ میں ایک سانس میں سیراب نہیں ہوتا۔ آپ نے فرمایا کہ پھر برتن کو اپنے منہ سے جدا کر لو، یعنی سانس باہر لے لو اور پھر یہیالہ منہ سے لگا کر دوبارہ پی لو۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ایک سانس میں پینا جائز ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے «فإني لا أروى من نفس واحد» پر نکیر نہیں کی، اگر یہ ناجائز ہوتا تو آپ صاف فرمادیتے کہ ایک سانس میں پینا جائز ہی نہیں ہے۔

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

ایک سانس میں پینے کی جو ممانعت ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی برتن میں منہ لگائے، برتن میں سانس لیتا جائے اور پانی پیتا جائے، جیسے جانور، درندے پیتے ہیں اور اگر برتن سے باہر سانس لے لیا جائے تو پھر کوئی مضائقہ نہیں اور اگر کوئی سانس نہ لے، ایک ہی سانس میں پی لے تو کیا حرج کی بات ہے؟! ^(۱)

وإذا أتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ،

اور جب بیت الخلا جائے تو اپنی شرم گاہ کو اپنے داہنے ہاتھ سے نہ چھوئے۔

«ذکر» ہی کے حکم میں «ذُبُر» اور «فرج مرأۃ» بھی ہے، حضور اکرم ﷺ نے ایک کو ذکر کر دیا، اس سے دوسرے کا حکم خود معلوم ہو گیا۔ ^(۲)

(۱) عن ميمون بن مهران، قال: رأني عمر بن عبد العزيز وأنا أشرب، فجعلت أقطع شرابي وأتنفس، فقال: إنما نهي أن يتنفس في الإناء، فإذا لم تتنفس في الإناء فاشربه إن شئت بنفس واحد. المصنف لابن أبي شيبة: ۱۲ / ۲۹۳، كتاب الأشرية، باب من رخص في الشرب بالنفس الواحد، رقم (۲۴۶۴۴).

(۲) دیکھیے، فتح الباری: ۱ / ۲۵۴.

مس ذکر بالیمین کا حکم

مس ذکر بالیمین بالاتفاق مکروہ ہے، لیکن ظاہر یہ کہتے ہیں کہ ممانعت تحریمی ہے اور شافعیہ کہتے ہیں کہ تزیہی ہے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور کی طرف کراہت تزیہی کی نسبت کی ہے۔^(۱)

ولا يتمسح بيمينه.

اور اپنے داہنے ہاتھ سے (موضع استنجاء کو) نہ پونچھے۔
غائط کی صورت میں بائیں ہاتھ سے ڈھیلا لے کر صاف کر دے۔

استنجاء فی البول کا طریقہ

اگر پیشاب کرے تو استنجاء کی کیا صورت ہوگی؟

یہاں ایک صورت یہ ہے کہ کسی اونچی دیوار یا پتھر سے بائیں ہاتھ سے ذکر کو پکڑ کے صاف کر لے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایڑی یا پاؤں یا دونوں انگوٹھوں کے درمیان میں پتھر رکھ کر بائیں ہاتھ سے صاف کر لے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ دائیں ہاتھ میں پتھر رکھے اور بائیں ہاتھ سے پکڑ کر پتھر سے پونچھ لے اور دایاں ہاتھ حرکت نہ کرے، بلکہ اپنی جگہ پر رہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

ایک چوتھی صورت یہ بھی ہے کہ بائیں ہاتھ سے پتھر پکڑے اور دائیں ہاتھ سے ذکر پکڑے اور بائیں ہاتھ کو حرکت دے کر صاف کرے۔ مگر یہ صحیح نہیں، اس لیے کہ اس میں مس ذکر بالیمین بلا عذر لازم آتا ہے، حالاں کہ حدیث شریف میں جہاں استنجاء بالیمین کی ممانعت وارد ہے، وہاں مس ذکر بالیمین

(۱) دیکھیے، عمدۃ القاری: ۲/۲۹۶، وشرح النووي علی صحیح مسلم: ۳/۱۵۱.

کی بھی ممانعت آئی ہے۔^(۱)

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ کا اشکال اور جواب

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں دو حکم ہیں، ایک مس ذکر کی ممانعت اور دوسرے استنجاء بالیمین کی ممانعت اور ان دونوں میں تعارض ہے، اس لیے کہ اگر کوئی شخص دائیں ہاتھ سے استنجاء نہیں کرتا تو مس ذکر بالیمین کا ارتکاب لازم آتا ہے اور اگر کوئی مس ذکر بالیمین نہیں کرتا تو مسح بالیمین لازم آتا ہے، کیونکہ اگر بائیں ہاتھ سے پتھر پکڑتا ہے تو دائیں ہاتھ سے ذکر کو پکڑنا پڑے گا اور دائیں ہاتھ سے پتھر پکڑتا ہے تو اس صورت میں مسح بالیمین لازم آئے گا۔ حاصل یہ کہ دونوں میں سے کسی نہ کسی ایک کا ارتکاب لازم آتا ہے۔

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ اس اشکال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ استنجاء کے لیے کسی بڑے پتھر کا، جس کے ملنے کا احتمال نہ ہو، دیوار کا یا ابھری ہوئی زمین کا استعمال کرے کہ عضو کو بائیں ہاتھ سے پکڑ کر اس پر پونچھ لے اور اگر عام ڈھیلے پتھر وغیرہ سے استنجاء کی ضرورت پڑی جائے تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ اپنے مقعد کو زمین کے ساتھ ملا دے اور مسح بہ کو دونوں ایڑیوں کے درمیان پکڑے، اپنے عضو کو بائیں ہاتھ سے پکڑ کر اس کے ساتھ پونچھ لے، اس طرح دائیں ہاتھ کو بچالے۔

خطابی ہی نے فقیہ ابو علی بن ابی ہریرہ سے نقل کیا ہے کہ وہ علامہ محلی کی مجلس میں حاضر ہوئے، وہاں اصفہان کے ایک بڑے عالم آئے ہوئے تھے، ابن ابی ہریرہ نے یہی اشکال پیش کیا، لیکن وہ عالم حیرت میں پڑ گئے اور بتا نہیں سکے، تا آنکہ میں نے ان کو طریقہ بتایا۔^(۲)

مگر یہ صورت اگرچہ بڑے بڑے علماء نے لکھی ہے، لیکن مستبعد سی صورت معلوم ہوتی ہے۔
حضرت سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ ان حضرات کو نہ معلوم کیا

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۱۱۰/۲، وشرح النووی علی صحیح مسلم:

(۲) دیکھیے، معالم السنن: ۱/۳۳ و ۳۴، مطبوعہ مع مختصر المنذری و تہذیب ابن القیم.

اشکال پیش آگیا، ہمارے یہاں بوڑھے، جوان، حتیٰ کہ چھوٹے بچے بھی استنجاء کرنا جانتے ہیں کہ بائیں ہاتھ سے ڈھیلا پکڑتے ہیں اور حشفہ کے نیچے سے انگوٹھے سے دباتے ہیں، پیشاب کا قطرہ نکل آتا ہے اور خشک ہو جاتا ہے۔^(۱)

غالباً ان حضرات کو اس وجہ سے اشکال پیش آیا ہو گا کہ اصل میں ہمارے علاقے میں استنجاء خشک کرنے کا جو طریقہ ہے ان کے یہاں نہیں تھا، وہ موضع استنجاء کو پتھر لے کر پونچھتے تھے، اس پونچھنے میں امرار الحجر علی الذکر لازم آتا ہے اور یہ پونچھنا ایک ہاتھ سے ناممکن ہے۔ اسی طرح اگر کوئی پتھر لے کر استنجاء کرے گا تو وہاں دبا کر خشک کرنا ناممکن ہے، اس لیے کہ پتھر فوری طور پر پیشاب جذب نہیں کر سکتا، وہاں تو پونچھنا ہی پڑے گا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۱۹ - باب : لا یُمسکُ ذکرہ بيمينہ إِذَا بَالَ .

باب سابق سے مناسبت

پچھلا باب استنجاء باليمين سے متعلق تھا، اس باب میں ”امساک ذکر باليمين عند الاستنجاء“ کا ذکر ہے، دونوں ابواب میں مناسبت بالکل ظاہر ہے۔

ترجمة الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ آدمی پیشاب کے وقت اپنا ذکر نہ پکڑے، اس لیے کہ حدیث میں مس ذکر باليمين کی ممانعت ہے، پھر مس ذکر باليمين کی ممانعت کے بارے میں دو طرح کی روایتیں ہیں:-

بعض میں تو »إِذَا بَالَ« کی قید ہے اور بعض میں نہیں ہے، چنانچہ پچھلے باب میں »وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يُمْسِكُ ذِكْرَهُ بيمينہ« کے الفاظ ہیں، اس میں »إِذَا بَالَ« کی قید نہیں ہے، جبکہ اس باب کی روایت میں ہے: »إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذُ ذِكْرَهُ بيمينہ«۔ اس روایت میں آپ دیکھ رہے ہیں کہ »إِذَا بَالَ« کی قید موجود ہے۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب میں قید لگا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ روایات مطلقہ کو روایات مقیدہ پر محمول کیا جائے گا۔ لہذا مس ذکر باليمين کا یہ حکم وقت بول کے ساتھ مقید ہو گا، نہ کہ مطلقاً^(۱)۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ مطلق کو مقید پر اس وقت محمول کرتے ہیں جب قید احترازی ہو اور اگر قید غلبی ہو، یعنی کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے اس کو ذکر کیا گیا ہو، جیسے یہاں یوں ہی ہے تو پھر مطلق کو

مقید پر محمول نہیں کرتے، بلکہ ایسی صورت میں روایات مقیدہ ہی سے مطلق کا حکم نکلتا ہے، اس لیے کہ پیشاب کی حالت ضرورت اور حاجت کا وقت ہے، جب حاجت کے وقت میں مس ذکر سے منع کر دیا گیا تو بلا ضرورت مس ذکر بالیمین کی اجازت کیسے ہو سکتی ہے۔^(۱)

ابن ابی جرہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اشکال کیا ہے کہ ”حاجت“ بول کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیونکہ حاجت کے مواقع اور بھی ہیں، بول کی تخصیص اس لیے کی گئی ہے کہ حدیث میں استنجاء بالیمین سے منع کیا گیا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ بعض اوقات جب کسی شے سے منع کیا جاتا ہے تو جو شے اس سے قریب ہوتی ہے اس سے بھی منع کر دیے ہیں، یعنی ہاتھ سے ذکر کو پکڑنا وہ بھی ممنوع ہے، دائیں ہاتھ سے پکڑنے کی اجازت نہیں ہے، اس کے علاوہ باقی حالات اصل اباحت پر ہیں۔^(۲)

چنانچہ حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے مس ذکر کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: «هل هو إلا مضغة منك أو بضعة منك»۔^(۳) یعنی یہ تمہارا ایک ٹکڑا ہی تو ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(۱) فتح الباری: ۱/ ۲۵۴۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) أخرجه النسائي في كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك، رقم (۱۶۵)، وانظر السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، رقم (۱۸۲)، والصحيح لابن حبان، كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء، وصححه ابن حزم في المحلى: ۱/ ۲۳۸۔

۱۵۳ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ^(۱) ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ ، وَلَا يَسْتَنْجِ بِيَمِينِهِ ، وَلَا يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ) . [ر : ۱۵۲]

تراجم رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ محمد بن یوسف بن واقد ضبی فریابی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب ما کان النبی ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا ينفروا» کے تحت گزر چکے ہیں۔ ^(۲)

(۲) الاوزاعي

یہ امام مجتہد عبدالرحمن بن عمرو اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب العلم، «باب الخروج في طلب العلم» کے تحت گزر چکے ہیں۔ ^(۳)

(۳) یحییٰ بن ابی کثیر

یہ مشہور امام یحییٰ بن ابی کثیر طائی یمامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب كتابة العلم» کے تحت گزر چکے ہیں۔ ^(۴)

(۴) عبد اللہ بن ابی قتادہ

ان کے حالات ابھی پچھلے باب کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۱) الحدیث، قد مر تخریجہ فی الباب السابق.

(۲) کشف الباری: ۳/ ۲۵۲.

(۳) کشف الباری: ۳/ ۴۰۸.

(۴) کشف الباری: ۴/ ۲۶۷.

(۵) حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ

ان کے حالات بھی پچھلے باب کے تحت گزر چکے ہیں۔

عن یحییٰ بن أبی کثیر عن عبد اللہ بن أبی قتادة...

امام یحییٰ بن ابی کثیر کو مدلس کہا گیا ہے، تاہم ہم پیچھے ان کے حالات کے تحت واضح کر چکے ہیں کہ ان کی تدلیس مضر نہیں۔^(۱)

اس حدیث میں یہاں اگرچہ عنعنہ ہے، لیکن ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں ایک روایت تحدیث کے ساتھ نقل کی ہے۔^(۲)

اسی طرح ابن المنذر نے بھی «الأوسط» میں تحدیث کی صراحت کی ہے۔^(۳)

لہذا اگر ان کی تدلیس مضر بھی ہو تب بھی یہاں عنعنہ اتصال پر ہی محمول ہے۔ واللہ اعلم

إذا بال أحدکم فلا يأخذن ذکرہ بيمينہ ،

جب تم میں سے کوئی شخص پیشاب کرے تو اپنے ذکر کو دائیں ہاتھ سے نہ پکڑے۔

«فلا يأخذن» نون تاکید کے ساتھ صرف ابو ذر رحمۃ اللہ علیہ کے نسخہ میں ہے،^(۴) ان کے

علاوہ باقی نسخوں میں «فلا يأخذ» بغیر نون تاکید کے ہے اور یہی ترجمہ الباب میں واقع

لفظ «لا یمسک...» کے عین مطابق ہے۔^(۵)

مسلم شریف کی ایک روایت میں «لا یمسکن أحدکم ذکرہ بيمينہ» کے الفاظ وارد ہیں۔^(۶)

(۱) دیکھیے، کشف الباری: ۴/ ۲۶۸ و ۲۶۹۔

(۲) صحیح ابن خزیمہ: ۱/ ۴۳، کتاب الطہارۃ، باب النہی عن الاستطابۃ باليمين، رقم (۷۹)۔

(۳) الأوسط لابن المنذر: ۱/ ۳۳۹، کتاب آداب الوضوء، باب مس الذکر باليمين، رقم (۲۸۹)۔

(۴) دیکھیے، الجامع الصحیح للبخاری بروایۃ أبی ذر الهروي: ۱/ ۹۳۔

(۵) فتح الباری: ۱/ ۲۵۴۔

(۶) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب النہی عن الاستنجاء باليمين، رقم (۶۱۳)۔

البتہ اسماعیلی کی روایت میں «لا یمس» کا لفظ آیا ہے، چنانچہ انہوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کر دیا کہ لفظ «مس» عام ہے اور «امساک» خاص ہے، عام لفظ کے مطابق ترجمہ ہونا چاہیے۔

لیکن یہ اشکال خود اسماعیلی پر ہوتا ہے، امام بخاری پر نہیں، اس لیے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ان کے ترجمہ کے عین مطابق ہے۔^(۱) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

ولا یستنجد بیمنہ

اور دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کریں۔

ولا یتنفس فی الإناء

اور برتن میں سانس نہ لے۔

یہ «لا» نافیہ ہے اور ماقبل سے ہٹ کر ایک مستقل جملہ ہے۔

اور اگر «لا» نافیہ ہو اور جملہ معطوف ہو تب بھی یہ لازم نہیں آتا کہ معطوف علیہ کی قید بھی اس میں ملحوظ ہو اور یوں کہا جائے کہ حالت بول میں برتن میں سانس نہ لیا جائے، بلکہ یہ ایک مستقل حکم ہے، جس کا حالت بول کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔^(۲)

اس جملے کی ماقبل کے جملوں کے ساتھ مناسبت

یہاں آداب استنجا کا بیان ہو رہا ہے، بظاہر شرب اور تنفس فی الإناء کی اس کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں۔

تاہم کہا جاسکتا ہے کہ اہل ایمان کے بارے میں غالب یہ ہے کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے ہر عمل میں اقتدا کرنا چاہتے ہیں اور آپ کا معمول تھا کہ جب پیشاب فرماتے تو وضو فرماتے تھے، پھر یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے اپنے وضو کے بچے ہوئے پانی میں سے پیا، صاحب ایمان حضور اکرم ﷺ کی

(۱) فتح الباری: ۱/ ۲۵۵۔

(۲) حوالہ بالا۔

اقتدا میں یوں ہی کرے گا، تو آپ نے اس معاملے کے مستحضر ہونے پر شرب کا ادب بھی بتلادیا کہ برتن میں سانس نہ لیا جائے۔^(۱) واللہ اعلم۔

۲۰ - باب : الْأَسْتِنْجَاءُ بِالْحِجَارَةِ .

ما قبل سے مناسبت

اس باب کی ما قبل سے مناسبت ابواب استنجاء کے اعتبار سے بالکل ظاہر ہے۔

ترجمة الباب کا مقصد

ترجمة الباب کا مقصد سمجھنے سے پہلے یہ سمجھیے کہ جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ استنجاء میں افضل تو یہ ہے کہ حجر اور ماء (پتھر اور پانی) دونوں کو جمع کرے، اس کے بعد افضل اکتفاء بالماء ہے، پھر اس کے بعد اکتفاء بالحجر کا درجہ ہے۔^(۱)

شیعوں میں سے فرقہ زیدیہ اور قاسمیہ کا کہنا یہ ہے کہ پانی ہوتے ہوئے اکتفاء بالا حجار درست نہیں ہے۔^(۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمے کو مطلق ذکر کر کے اس دوسرے قول کی تردید کی ہے اور یہ ثابت فرمایا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حجار پر اکتفا کیا ہے اور روایت میں اس سے کوئی تعرض نہیں ہے کہ پانی تھا یا نہیں تھا، لہذا جب عدم ماء کی قید روایت میں نہیں ہے تو استنجاء بالا حجار مطلقاً جائز ہو گا۔^(۳)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک زیادہ بہتر یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہ بتانا ہے کہ استنجاء در حقیقت مطہر اور امر تعبدي ہے، جیسا کہ شافعیہ و حنابلہ کہتے ہیں، یا مقلل نجاست اور امر معقول ہے، جیسا کہ حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں۔^(۴)

(۱) دیکھیے، رد المحتار: ۱/ ۲۴۸.

(۲) المجموع شرح المہذب: ۲/ ۱۰۱.

(۳) فتح الباری: ۱/ ۲۵۵، وعمدة القاری: ۲/ ۲۹۸.

(۴) الكنز المتواری: ۳/ ۳۸.

۱۵۴ : حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ بْنُ عَمْرِو الْمَكِّيُّ ، عَنْ جَدِّهِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ^(۱) قَالَ : أَتَبِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ ، وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ ، فَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ ، فَدَنَوْتُ مِنْهُ ، فَقَالَ : (أَبْغِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضُ بِهَا - أَوْ نَحْوَهُ - وَلَا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ ، وَلَا رَوْثٍ) . فَأَتَيْتُهُ بِأَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِي ، فَوَضَعْتُهَا إِلَى جَنْبِهِ ، وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ ، فَلَمَّا قَضَى أَتْبَعَهُ بِهِ . [۳۶۴۷]

تراجم رجال

(۱) احمد بن محمد المکی

یہ احمد بن محمد بن الولید بن عقبہ الازرق مکی ازرقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو الولید یا ابو محمد ہے، یہ صاحب ”اخبار مکہ“ علامہ ابو الولید محمد بن عبد اللہ ازرقی رحمۃ اللہ علیہ کے دادا ہیں۔^(۲)
یہ امام مالک، سفیان بن عیینہ، عمرو بن یحییٰ سعدی اور امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو حاتم رازی، یعقوب فسوی، عبد اللہ بن احمد بن ابی میسرہ اور ان کے اپنے پوتے ابو الولید ازرقی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔^(۳)
ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، كثير الحديث»۔^(۴)

امام ابو حاتم رازی، ابو عوانہ اسفرائینی، حافظ ذہبی، حافظ ابن حجر رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۵)

(۱) قوله: «عن أبي هريرة»: الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه: ۱ / ۵۴۴، كتاب المناقب، باب ذكر الجن، رقم (۳۸۶۰)۔

(۲) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱ / ۴۸۰۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱ / ۴۸۰ و ۴۸۱۔

(۴) الطبقات لابن سعد: ۵ / ۵۰۲۔

(۵) الجرح والتعديل: ۲ / ۲۶، رقم (۱۲۸)، وتہذیب الکمال: ۱ / ۴۸۱، والکاشف: ۲۰۳ / ،

رقم (۸۴)، وتہذیب التہذیب: ۱ / ۷۹، رقم (۱۳۴)، وتقريب التہذیب، ص: ۸۴، رقم (۱۰۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۱)

۲۱۷ھ یا ۲۲۲ھ میں ان کا انتقال ہوا، بعض حضرات نے ۲۱۲ھ سال وفات قرار دیا ہے، جو بظاہر درست نہیں۔^(۲) واللہ اعلم۔

تنبیہ

ان ہی کے ہم نام ایک راوی اور ہیں، ان کا نام احمد بن محمد بن عون القواس ہے،، یہ یحییٰ بن مخلد، مطین اور محمد بن علی الصائغ وغیرہ کے استاذ ہیں۔

بعض حضرات نے ان دونوں شخصیتوں کو ایک کر دیا، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں۔^(۳) واللہ اعلم۔

(۲) عمرو بن یحییٰ بن سعید بن عمرو المکی

یہ عمرو بن یحییٰ بن سعید بن عمرو بن سعید بن العاص بن امیہ قرشی اموی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو امیہ ہے۔^(۴)

یہ اپنے والد یحییٰ بن سعید بن عمرو اور اپنے دادا سعید بن عمرو رحمہما اللہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان بن عیینہ، روح بن عبادہ، ابو النضر ہاشم بن القاسم، احمد بن محمد الازرقی، موسیٰ بن اسماعیل رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔^(۵)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صالح»۔^(۶)

(۱) الثقات لابن حبان: ۷/۸، رقم (۱۲۰۳۵)۔

(۲) دیکھیے، الکاشف: ۱/۲۰۳، رقم (۸۴)، وتقريب التهذيب، ص: ۸۴، رقم (۱۰۴)۔

والثقات لابن حبان: ۷/۸، رقم (۱۲۰۳۵)، وطبقات الشافعية الكبرى: ۲/۶۴، رقم (۹)۔

(۳) تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب التهذيب: ۱/۷۹ و ۸۰، رقم (۱۳۵)۔

(۴) تهذيب الكمال: ۲۲/۲۹۴، رقم (۴۴۷۴)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۲۲/۲۹۵۔

(۶) الجرح والتعديل: ۳/۹۸۵، رقم (۱۱۱۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں: «لا بأس به»^(۱)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»^(۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صالح»^(۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»^(۵)۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا اپنی کتاب «الکامل» میں تذکرہ کیا ہے، تاہم ان کے حق میں موجب ضعف کوئی کلام نہیں کیا، بلکہ صرف دو حدیثیں ذکر کی ہیں، جن میں وہ متفرد ہیں، ظاہر ہے کہ اتنی بات موجب قدرح نہیں ہو سکتی، جبکہ ان کی توثیق ثابت شدہ ہے۔^(۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۳) عن جده

یہ سعید بن عمرو بن سعید بن العاص بن سعید بن العاص بن امیہ قرشی اموی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عثمان ان کی کنیت ہے، ابو عنبسہ بھی کہا جاتا ہے، اصل میں مدینہ منورہ کے ہیں، اپنے والد کے ساتھ دمشق میں رہے، والد کے قتل ہو جانے کے بعد ان کو گھر والوں سمیت عبد الملک بن مروان نے حجاز روانہ کر دیا تھا، بعد میں یہ کوفہ میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔^(۷)

یہ حضور اکرم ﷺ سے مرسل روایت کرتے ہیں، آپ کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن

(۱) تہذیب التہذیب: ۸ / ۱۰۴، رقم (۱۹۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الثقات: ۸ / ۴۸۱، رقم (۱۴۵۴۹)۔

(۴) الکاشف: ۲ / ۹۱، رقم (۴۲۵۱)۔

(۵) تقریب التہذیب، ص: ۴۲۸، رقم (۵۱۳۸)۔

(۶) دیکھیے، الکامل لابن عدی: ۵ / ۱۲۲، رقم (۱۲۸۸)، وھدی الساری، ص: ۴۳۲،

وتہذیب التہذیب: ۸ / ۱۰۴، رقم (۱۹۹)۔

(۷) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۱ / ۱۸ و ۱۹، رقم (۲۳۳۲)۔

الزبیر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو، اپنے والد عمرو بن العاص، حضرت معاویہ، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے اپنے بیٹے اسحاق بن سعید، خالد بن سعید، عمرو بن سعید اور پوتے عمرو بن یحییٰ بن سعید ہیں، ان کے علاوہ اسود بن قیس، بکر بن الاسود، خالد بن سلمہ، السائب اور امام شعبہ رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔^(۱)

امام ابو زرہ اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۲)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق»۔^(۳)

کنانی نے ابو حاتم سے ان کے بارے میں «ثقة» نقل کیا ہے۔^(۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان ثقة، نبیلاً، من كبار الأشراف»۔^(۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة۔

(۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، «باب أمور الإیمان» کے تحت

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۱ / ۱۹۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الجرح والتعديل: ۴ / ۴۸، رقم (۲۰۹)۔

(۴) تہذیب التہذیب: ۴ / ۶۸، رقم (۱۱۵)، والتعديل والتجريح للباجي: ۳ / ۱۰۹۱،

رقم (۱۲۸۵)۔

(۵) تاریخ الإسلام: ۸ / ۱۱۶۔

(۶) تقریب التہذیب، ص: ۲۳۹، رقم (۲۳۷۰)۔

(۷) الثقات لابن حبان: ۶ / ۳۵۳، رقم (۸۰۶۹)۔

گذر چکے ہیں۔^(۱)

اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، وخرج لحاجته، فكان لا يلتفت،
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اکرم ﷺ کے پیچھے
چلا، آپ حاجت کے لیے نکلے تھے، آپ ادھر ادھر متوجہ نہیں ہوتے تھے۔
حضور اکرم ﷺ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ چلتے پھرتے ادھر ادھر نظر نہیں ڈالتے تھے، اس کا
سبب حیا اور وقار تھا۔

فدنوثُ منه،

میں آپ کے قریب ہوا۔

فقال: ابغني أحجارًا

آپ نے فرمایا، میرے لیے پتھر ڈھونڈ لاؤ یا پتھروں کی تلاش میں میری مدد
کرو۔

ابغني: یا تو مجرد سے ہے اور ہمزہ وصلی ہے، «بغنی یبغی» کے معنی طلب کرنے اور
ڈھونڈنے کے ہیں، کہا جاتا ہے: «بغيتك الشيء، أي طلبته لك» اور یا یہ مزید فیہ یعنی باب افعال
سے ہے، اس صورت میں ہمزہ قطعی ہوگا، اس کے معنی ہوں گے: طلب میں مدد کرنا اور اعانت کرنا۔
چنانچہ کہا جاتا ہے: «أبغيته الشيء، أي: أعتته على طلبه»، یعنی میں نے اس کی طلب میں
معاونت کی۔^(۲)

یہاں اگرچہ دونوں طرح پڑھا گیا ہے، تاہم مجرد سے پڑھنا اولیٰ ہے، کیونکہ اسماعیلی کی روایت
میں «اتنني» کے الفاظ ہیں۔^(۳)

(۱) کشف الباری: ۱/ ۶۵۹.

(۲) دیکھیے، تاج العروس: ۳۷/ ۱۸۱.

(۳) دیکھیے: فتح الباری: ۱/ ۲۵۶.

أَسْتَنْفِضُ بِهَا

تاکہ میں ان پتھروں اور ڈھیلوں سے استنجاء کروں۔

قرآن رحمة اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «استنفاض» «نفض» سے ماخوذ ہے، اس کے معنی کسی چیز کو حرکت دینے اور جھاڑنے کے ہیں، تاکہ اس کے اوپر سے غبار اڑ جائے، یہاں «أَسْتَنْفِضُ» کے بجائے «أَسْتَنْظِفُ» ہونا چاہیے، لیکن روایت «أَسْتَنْفِضُ» ہی ہے۔^(۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «أَسْتَنْفِضُ» جو روایت میں وارد ہے وہ بالکل صحیح ہے، چنانچہ قاموس میں ہے: «استنفضہ: استخراجہ، وبالحجر: استنجی»،^(۲) اور درحقیقت مطرزی کے کلام سے ماخوذ ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«الاستنفاض: الاستخراج، ویکنی بہ عن الاستنجاء، ومنہ

حدیث ابن مسعود: اثنتی بثلاثة أحجار أستنفض بها، والقاف والصاد غیر المعجمة تصحیف»۔^(۳)

یعنی «استنفاض» کے معنی کسی چیز کو نکالنے کے ہیں اور اس سے استنجاء کی طرف اشارہ ہے، اس کو «أَسْتَنْقِصُ» (قاف اور صادِ مہملہ کے ساتھ) پڑھنا تصحیف اور غلطی ہے۔^(۴)

- أو نحوه -

یا اسی طرح فرمایا۔

اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں «أَسْتَنْجِی» کے الفاظ ہیں، اس لیے ہو سکتا ہے

کہ «نحوہ» سے یہی مراد ہو اور کسی راوی نے اسے تردد کے ساتھ روایت کر دیا ہو۔^(۵)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) القاموس المحيط، ص: ۸۴۶، مادة: «نفض»۔

(۳) المغرب: ۳۱۹/۲۔

(۴) دیکھیے، فتح الباری: ۱/۲۵۶۔

(۵) فتح الباری: ۱/۲۵۶۔

ولا تأتني بعظم، ولا روث.

اور ہڈی اور لید نہ لانا۔

حضور اکرم ﷺ نے جب یہ فرمایا کہ میرے لیے پتھر لے آؤ تو فوراً ہی اس کے ساتھ یہ کہہ دیا کہ ہڈی اور لید نہ لانا، اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ یہ سمجھیں کہ پتھر کا ذکر ویسے ہی مثال کے طور پر کر دیا گیا ہے، ورنہ ہر خشک چیز مراد ہے، حضور اکرم ﷺ نے اس توہم کو دور کرنے کے لیے «لا تأتني بعظم ولا روث» فرمادیا۔

اس سے بطور مفہوم معلوم ہوا کہ اس کے علاوہ باقی تمام چیزوں سے استنجاء کیا جاسکتا ہے، اس میں ظاہر یہ کی تردید ہوتی ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ استنجاء بالجامد میں جو از صرف حجر کے ساتھ مخصوص ہے، اس کے علاوہ باقی جامدات سے استنجاء جائز نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم ﷺ سے نقل کیا ہے:

«نہی أن يستنجی بروث أو عظم، وقال: إنہما لا يطهران»^(۱)

یعنی آپ نے لید یا ہڈی سے استنجاء سے منع فرمایا اور فرمایا کہ یہ دونوں چیزیں پاک نہیں کرتیں۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں: «إسناد صحيح»^(۲)

محقق ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو سامنے رکھ کر یہ بات لکھی ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں سے استنجاء کیا جاتا ہے۔ مثلاً پتھر۔ وہ مطہر ہے، کیونکہ اگر مطہر نہ ہوتیں تو ان سے استنجاء کی اجازت نہ دی جاتی۔^(۳)

لیکن اس کی سند میں سلمہ بن رجاء ہیں۔^(۴)

(۱) سنن الدار قطنی: ۱/ ۸۸، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء، رقم (۱۵۲)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) فتح القدیر: ۱/ ۲۱۴، فصل فی الاستنجاء۔

(۴) دیکھیے، سنن الدار قطنی: ۱/ ۸۸، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء، رقم (۱۵۲)۔

ابن عدی نے ”الکامل“ میں ان ہی کے ترجمہ کے تحت یہ روایت ذکر کی ہے اور لکھا ہے:

«ولسلمة بن رجاء غير ما ذكرت من الحديث، وأحاديثه أفراد

وغرائب، ويحدث عن قوم بأحاديث لا يتابع عليه»^(۱).

یعنی سلمہ بن رجاء کی مذکورہ احادیث کے علاوہ کچھ اور بھی روایتیں ہیں، ان کی

احادیث غریب اور افراد کے قبیل سے ہیں، یہ مختلف لوگوں سے ایسی احادیث

لااتے ہیں جن کی متابعت نہیں کی جاتی۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لیس بشيء»^(۲).

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعیف»^(۳).

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ينفرد عن الثقات بأحاديث»^(۴).

لیکن امام ابو ذر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق»^(۵).

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ما بحديثه بأس»^(۶).

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب «من تكلم فيه وهو موثق» میں ذکر کیا ہے۔^(۸)

ان تمام اقوال کو پیش نظر رکھ کر کہا جاسکتا ہے کہ ان کی یہ حدیث درجہ حسن سے نازل نہیں۔

(۱) الكامل لابن عدي: ۳/ ۳۳۲.

(۲) الجرح والتعديل: ۴/ ۱۶۰، رقم (۷۰۵).

(۳) الضعفاء للنسائي، ص: ۴۷، رقم (۲۴۲)، تهذيب التهذيب: ۴/ ۱۲۷، رقم (۲۴۸).

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الجرح والتعديل: ۴/ ۱۶۰، رقم (۷۰۵).

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) الثقات لابن حبان: ۸/ ۲۸۶، رقم (۱۳۴۷۳).

(۸) ذكر من تكلم فيه وهو موثق، ص: ۹۲، رقم (۱۴۲).

صرف حجر سے استنجاء کیا جاسکتا ہے یا ہر قالع نجاست سے استنجاء درست ہے؟
یہاں ایک مسئلہ سن لیجیے، آیا جو چیزیں جامد ہوتی ہیں اور قالع نجاست ہوتی ہیں، ان سب سے استنجاء کیا جاسکتا ہے یا صرف حجر ہی سے کیا جاسکتا ہے؟
داود ظاہری کی طرف منسوب ہے کہ صرف حجر سے جائز ہے، اس لیے کہ حدیث میں صرف حجر ہی سے استنجاء کرنا مذکور ہے۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ عظم و روٹ کے علاوہ جو اشیاء طاہر اور قالع للنجاست ہوتی ہیں، سب سے استنجاء جائز ہے، البتہ روٹ و عظام یا ان کے حکم میں جو چیزیں ہوں، ان سے استنجاء جائز نہیں۔^(۱)
جمہور کی دلیل حدیث باب ہے کہ اس میں آپ نے پہلے فرمایا: «ابغني أحجاراً، أستنفض بها»، یعنی میرے لیے استنجاء کرنے کے واسطے پتھر لے کر آؤ۔ پھر آپ نے اس کے بعد فرمایا: «ولا تأتني بعظم ولا روٹ» یعنی ہڈی اور لید نہ لانا۔
اسی طرح دوسری حدیث میں ہے: «كان يأمر بثلاثة أحجار، ونهى عن الروٹ والرمة»۔^(۲)

یعنی آپ نے فرمایا کہ تین پتھروں سے استنجاء کرنا چاہیے اور آپ نے گوبر اور بوسیدہ ہڈی سے منع فرمایا۔

ان احادیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حجر کے علاوہ دوسری جامد اشیاء سے استنجاء کیا جاسکتا ہے، ورنہ روٹ و عظام سے منع کرنے کے کوئی معنی نہیں رہتے۔

اسی طرح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جب حضور اکرم ﷺ کے واسطے دو پتھر اور ایک گوبر کا ٹکڑا اٹھالائے تو آپ نے پتھر رکھ لیے اور گوبر کا ٹکڑا پھینک دیا اور فرمایا: «هذا ركس»،^(۳) کہ

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۱۱۳ / ۲۔

(۲) سنن النسائي، کتاب الطہارة، باب النهي عن الاستطابة، رقم (۴۰)۔

(۳) صحيح البخاري: ۱ / ۲۷، کتاب الوضوء، باب لا يستنجي بروٹ، رقم (۱۵۶)۔

یہ ناپاک ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس کے رد کرنے کی وجہ اس کی ناپاکی ہے، نہ کہ غیر حجر ہونا۔^(۱)

جن اشیاء سے استنجاء کرنا جائز نہیں، ان کی علت

روث و عظام اور جو چیزیں ان کے حکم میں ہیں، ان سے استنجاء کرنا جائز نہیں ہے، اس کی علت یہ بیان کی گئی کہ یہ طعام الجبن ہیں، احادیث پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عظم طعام الجبن ہے اور روث ان کے دواب کی غذا ہے، اسی طرح ابو نعیم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض روثات تو طعام جن ہیں اور بعض ان کے دواب کے لیے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جیسے انسان کی مطعوم اشیاء سے استنجاء جائز نہیں، ایسے ہی جنات و دیگر حیوانات کے مطعومات سے بھی استنجاء کرنا ممنوع ہے۔

اسی طرح جو چیز مطعوم ہوتی ہے وہ قیمتی ہوتی ہے، لہذا یہاں سے یہ نکل آیا کہ جو بیش قیمت چیز ہو اس سے استنجاء نہیں کیا جائے گا۔

نیز ہڈی سے استنجاء کرنے میں بعض اوقات زخم لگ جانے کا اندیشہ ہوتا ہے، اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جو اشیا مضر ہیں ان سے استنجاء کرنا جائز نہیں۔

پھر ہڈی میں بعض اوقات ملاست ہوتی ہے، اس میں نجاست جذب کرنے یا قلع کرنے کی خاصیت نہیں ہوتی، لہذا ایسی چیز جس سے قلع نجاست نہ ہو اس سے استنجاء درست نہیں۔

اسی طرح ”روث“ جمہور علماء کے نزدیک ناپاک ہے تو اس سے یہ نکل آیا کہ جو چیز ناپاک ہو اس سے استنجاء کرنا جائز نہیں ہے۔^(۲)

(۱) دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۲/ ۱۱۳۔

(۲) تفصیل کے لیے دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۵۶۔

عظم وروث کے جنات کی غذا ہونے کی تحقیق

ابھی پیچھے ذکر آچکا ہے کہ عظم وروث کے لانے سے جو حضور اکرم ﷺ نے منع فرمایا، اس کی علت ان چیزوں کا جنات کی غذا ہونا ہے، چنانچہ اس حدیث کے بعض طرق میں منقول ہے کہ جب حضور ﷺ نے «ابغنی أحجاراً أستنفض بها، ولا تأتني بعظم ولا روث» فرمایا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا: «ما بال العظم والروثة؟» یعنی عظم وروث کی ممانعت کی کیا وجہ ہے؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا:

«هما من طعام الجن، وإنه أتاني وفد جن نصيبين، ونعم الجن، فسألوني الزاد، فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا بروثة إلا وجدوا عليها طعاماً»^(۱).

یعنی یہ دونوں چیزیں جنات کی غذا ہیں، میرے پاس مقام نصیبین کے جنات کا وفد آیا اور یہ کیا خوب جنات ہیں! انہوں نے مجھ سے اپنی غذا کے بارے میں پوچھا تو میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ یہ لوگ جب بھی کسی ہڈی یا روث پر گزریں تو ان پر ان کو غذا ملے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جنات نے حضور اکرم ﷺ سے خوراک کا سوال کیا تھا، آپ نے ان کے لیے دعا کی تھی کہ جس عظم وروث پر یہ لوگ گزریں اس پر طعام پائیں، یعنی ہڈی پر گوشت اور روث کے اندر غلہ یا سبزہ ملے، حاصل یہ کہ عظم وروث جنات کا طعام ہیں۔

اس روایت میں تو اجمال ہے، جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عظم وروث دونوں طعام جن ہیں، لیکن ہو سکتا ہے کہ عظم طعام جن ہو اور روث دواب جن کا طعام ہو۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی

(۱) صحیح البخاری: ۱/ ۵۴۴، کتاب المناقب، باب ذکر الجن، رقم (۳۸۶۰).

ہے، جس میں وفد جن سے ملاقات کا ذکر ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ:

«لکم کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ، یقع فی أیدیکم أوفر ما یکون لحماً، وکل بعرة علف لدوابکم»^(۱)

یعنی ہر وہ ہڈی جس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا وہ تمہارے ہاتھوں میں پڑ گوشت ہو کر آئے گی اور ہر بیگنی تمہارے دواب کے واسطے چارہ بنے گی۔ واللہ اعلم

مسلم شریف اور ترمذی شریف کی روایت کا تعارض اور اس کا دفعیہ

ابھی ہم نے مسلم شریف کی جو روایت ذکر کی ہے اس میں الفاظ اسی طرح ہیں: «لکم کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ...»^(۲) لیکن یہی روایت امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تخریج کی ہے، اس میں «کل عظم لم یدکر اسم اللہ علیہ...»^(۳) کے الفاظ آئے ہیں۔

پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنات کی غذا وہ ہڈیاں ہیں جن پر بسم اللہ پڑھی گئی ہو، یعنی مذبحہ جانور ہوں اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہڈیاں غذا بنیں گی جن پر بسم اللہ نہیں پڑھی گئی، یعنی غیر مذبحہ مردار جانور ہوں، اس طرح ایک ہی روایت کے الفاظ میں اختلاف ہو گیا۔ اصل بات یہ ہے کہ اس روایت کا مدار داود بن ابی ہند پر ہے، وہ شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں، وہ علقمہ سے، وہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے۔

پھر داود بن ابی ہند سے روایت کرنے والے عبد الاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ، ابن ابی زائدہ، وہیب بن خالد، یزید بن زریع، اسماعیل بن ابراہیم، ابن ابی عدی اور بشر بن المفضل ہیں۔

(۱) صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة فی الصبح والقراءة علی الجن، رقم (۱۰۰۷)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة فی الصبح والقراءة علی الجن، رقم (۱۰۰۷)۔

(۳) جامع الترمذی، أبواب التفسیر، باب: ومن سورة الأحقاف، رقم (۳۵۶۷)۔

ان میں سے ابن ابی زائدہ تو صرف «کل عظم ذکر اسم الله علیہ» نقل کرتے ہیں، دوسرے الفاظ نقل نہیں کرتے۔^(۱)

جبکہ عبد الاعلیٰ سے محمد بن المثنیٰ علیحدہ علیحدہ روایتوں میں دونوں طرح نقل کرتے ہیں،^(۲) اسی طرح اسماعیل بن ابراہیم سے بھی دونوں قسم کے الفاظ منقول ہیں۔^(۳)

ان کے علاوہ وہیب بن خالد، یزید بن زریج، ابن ابی عدی اور بشر بن المفضل صرف «کل عظم لم يذكر اسم الله علیہ» نقل کرتے ہیں،^(۴) دوسرے الفاظ نقل نہیں کرتے۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ «کل عظم ذکر اسم الله علیہ...» ہی کو رائج سمجھتے ہیں، اس لیے کہ انہوں نے سب سے پہلے یہ حدیث «محمد بن المثنیٰ، عن عبد الاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ، عن داود بن ابی ہند، عن الشعبي، عن علقمة،

(۱) ابن ابی زائدہ کی روایت ابن خزیمہ نے اپنی صحیح (۱/ ۴۴)، کتاب الوضوء، باب ذکر العلة التي من أجلها زجر عن الاستنجاء بالعظام والروث، رقم (۸۲) میں، بیہقی نے دلائل النبوة (۲/ ۲۲۹)، جامع أبواب المبعث، باب ذکر إسلام الجن... میں، ابن حبان نے اپنی صحیح (۴/ ۲۸۰)، کتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم (۱۴۳۲) میں اور امام احمد نے اپنی مسند (۱/ ۴۳۶)، رقم (۴۱۴۹) میں تخریج کی ہے۔

(۲) عبد الاعلیٰ کی «کل عظم ذکر اسم الله علیہ...» کی روایت صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح، والقراءة على الجن، رقم (۱۰۰۷) میں اور ان کی روایت «کل عظم لم يذكر اسم الله علیہ» مستخرج أبي نعيم على صحيح مسلم (۲/ ۶۹)، کتاب الصلاة، باب كيف كان سبب نزول ﴿قل أوحى إلي...﴾ رقم (۹۹۶) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۳) اسماعیل بن ابراہیم کی روایت «کل عظم ذکر اسم الله علیہ» صحیح مسلم (کتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، رقم (۱۰۰۸)، مسند أحمد (۱/ ۴۳۶)، رقم (۴۱۴۹) اور دلائل النبوة (۲/ ۲۲۹) میں دیکھی جاسکتی ہے، جبکہ ان کی روایت «کل عظم لم يذكر اسم الله علیہ» سنن الترمذی (أبواب التفسير، باب: ومن سورة الأحقاف، رقم (۳۵۶۷) میں تخریج کی گئی ہے۔

(۴) وہیب، یزید، ابن ابی عدی اور بشر بن المفضل کی روایتیں مستخرج أبي نعيم (۲/ ۶۹) میں تخریج کردہ ہیں۔

عن ابن مسعود» کے طریق سے مفصلاً نقل کی ہے۔

اس کے بعد «عن علي بن حجر، عن إسماعيل بن إبراهيم، عن داود...» کے طریق سے یہی روایت نقل کی تو اس کے الفاظ مختصر اذکر کیے اور پہلی سند پر محالہ کیا، البتہ دونوں میں تھوڑا سا فرق رکھا کہ پہلی روایت میں پوری حدیث مرفوع تھی، جبکہ دوسری روایت میں ایک حصہ موقوف منقول ہے، جس کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے «وقال الشعبي» کہہ کر واضح فرمایا۔^(۱)

اب اگر «ذكر اسم الله عليه» اور «لم يذكر اسم الله عليه» میں ان کے نزدیک اختلاف معتبر ہوتا تو انہوں نے جس طرح دیگر اختلافات کی طرف اشارہ کیا، اسی طرح اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمادیتے، اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے «كل عظم ذكر اسم الله عليه» ہی سنا ہے اور یہی ان کے نزدیک رائج ہے۔

ان دونوں روایتوں کے تعارض کے سلسلے میں سب سے پہلے ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے کلام

فرمایا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«فأما المؤمن منهم قطعاه ما ذكر اسم الله عليه، والروث علف

دوابهم، وأما الكافر قطعاه ما لم يذكر اسم الله عليه»۔^(۲)

یعنی جنات کے اہل ایمان کا طعام وہ ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو اور روٹ

ان کے دواب کا چارہ ہے، جبکہ ان میں سے کافروں کا طعام وہ ہے جس پر اللہ

تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو۔

ابن العربی کے تلمیذ ابو القاسم سیہلی رحمۃ اللہ علیہ اس قول کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

«وهذا قول صحيح، تعضده الأحاديث»۔^(۳)

(۱) دیکھیے، صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن،

رقم (۱۰۰۷) و (۱۰۰۸)۔

(۲) عارضة الأحوذی: ۱۲/ ۱۴۳ و ۱۴۴ أبواب التفسیر، تفسیر سورة الأحقاف۔

(۳) الروض الأنف: ۱/ ۲۶۳، خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلى البطائف، فصل

یعنی یہ قول صحیح ہے، احادیث اس کی تائید کرتی ہیں۔

علامہ بدر الدین شلی صاحب آکام المرجان اور امام نووی رحمہما اللہ تعالیٰ وغیرہ نے بھی اسی طرح جمع کیا ہے۔^(۱)

صاحب سیرت حلبیہ نے بھی اس تعارض کو اسی طرح دور کیا ہے۔^(۲)

لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جمع و تطبیق مفید نہیں، کیونکہ یہ حدیث ایک ہے اور الفاظ کا اختلاف راویوں کے اختلاف کی بنا پر ہے، لہذا راویوں کو کہا جائے کہ مسلم شریف کی روایت ترمذی کی روایت پر رائج ہے، یا پھر محدثین کے ایک اور اصول پر عمل کیا جائے، جس سے ایسے مواقع پر تطبیق کا کام لیا جاتا ہے اور وہ اصول ہے: «حفظ کل ما لم یحفظہ الآخر»، یعنی بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دو باتیں ارشاد فرمائیں، ایک راوی کو ایک بات یاد رہی، اس نے اسے روایت کر دیا اور دوسرے راوی کو دوسری بات یاد رہی اور اس نے اس کو روایت کر دیا، درحقیقت دونوں ہی باتیں اپنی اپنی جگہ صحیح ہوتی ہیں۔

یہاں بھی حضور ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہو گا کہ ہڈی پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا جائے یا نہ لیا جائے، دونوں صورتوں میں وہ جنات کی غذا ہوتی ہے، ایک راوی نے پہلی بات کو روایت کر دیا اور دوسرے راوی نے دوسری بات کو۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تطبیق بین الروایات کے سلسلے میں «حفظ کل ما لم یحفظہ الآخر» کا یہ اصول بہت کار آمد ہے، لیکن محدثین نے اسے اصول حدیث کی کتابوں میں ذکر نہیں کیا، البتہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں مختلف مقامات میں اس کا

۴۴۱ فی ذکر وفد جن نصیبین.

(۱) دیکھیے، آکام المرجان، ص: ۵۶، وشرح النووي علی صحیح مسلم: ۱۷۰/۴.

(۲) السیرۃ الحلبيۃ: ۱/ ۳۶۱ و ۳۶۲، باب ذکر خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلى

الطائف.

تذکرہ کیا اور اس سے کام لیا ہے۔^(۱)

ممنوعہ اشیاء سے استنجاء کا حکم

جن چیزوں۔ مثلاً عظم وروثہ۔ سے استنجاء کی ممانعت وارد ہے، آیا ان سے استنجاء کر لینے کی

صورت میں استنجاء ہو جائے گا یا نہیں؟

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ میں سے ابن تیمیہ کے نزدیک تحریم کے باوجود استنجاء ہو جائے گا۔

جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک استنجاء نہیں ہو گا۔

شافعیہ و حنابلہ حدیث شریف میں وارد نہیں کو تحریم کے لیے قرار دیے ہیں۔

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ وہ تمام اشیاء جو جامد ہوں اور قلع نجاست ہوں، ان سے سنت استنجاء ادا ہو

جائے گی، لیکن جن چیزوں کی حدیث میں ممانعت وارد ہوئی ہے ان سے استنجاء مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ

ان کے استعمال میں حدیث کی مخالفت ہے، لیکن چونکہ استنجاء کی حقیقت قلع نجاست ہے اور وہ اس سے

حاصل ہو رہا ہے، اس لیے سنت استنجاء تو ادا ہو گئی، البتہ مخالفت نہیں کی وجہ سے ارتکاب کراہت تحریمی

لازم آیا۔^(۲) واللہ اعلم بالصواب۔

فأتيته بأحجار بطرف ثيابي ، فوضعتها إلى جنبه ، وأعرضتُ

عنه ،

سو میں آپ کے پاس اپنے کپڑے کے دامن میں بھر کر پتھر لے کر آیا اور آپ

کے پاس رکھ دیا اور وہاں سے میں نے اپنا رخ موڑ لیا۔

فلما قضى أتبعه بهنّ .

جب آپ فارغ ہو گئے تو ان کو استعمال کیا۔

(۱) دیکھیے، معارف السنن: ۱/۱۲۶، أبواب الطهارة، باب کراہیہ ما یستنجی بہ.

(۲) تفصیل کے لیے دیکھیے ، البحر الرائق: ۱/۲۵۵، وحاشیۃ الدسوقي: ۱/۱۱۴،

والمغنی: ۱/۱۱۶.

قضى: أي قضی حاجته.

أتبعه: باب افعال سے ہے، ہمزہ قطعی ہے، یہ استنجاء سے کنایہ ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ لَا يُسْتَنْجَى بِرُوثٍ

باب سابق سے مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت بالکل واضح ہے، پچھلے باب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ کن چیزوں سے استنجاء کرنا چاہیے اور کن چیزوں سے نہیں، ان ہی ممنوعہ اشیاء میں «روث» کا ذکر بھی کیا گیا تھا، اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صراحتہً اس پر باب منعقد کر دیا۔^(۱)

مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد غالباً یہی ہے کہ «روث» سے استنجاء کرنا درست نہیں۔ ہم پیچھے اس سلسلے میں مذاہب کی تفصیل بیان کر چکے ہیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ حنابلہ و شافعیہ اس سے استنجاء کے درست نہ ہونے کے قائل ہیں، جبکہ حنفیہ و مالکیہ کراہت تحریمی کے ساتھ اس بات کے قائل ہیں کہ استنجاء درست ہو جائے گا۔

۱۵۵ : حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ : حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ ، عَنْ أَبِي إِسْحَقَ قَالَ : لَيْسَ أَبُو عُبَيْدَةَ ذَكَرَهُ ، وَلَكِنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ ، عَنْ أَبِيهِ : أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ ^(۱) يَقُولُ : أَلَى النَّبِيِّ ﷺ الْغَائِطُ ، فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ ، وَالتَّمَسْتُ الثَّلَاثَ فَلَمْ أَجِدْهُ ، فَأَخَذْتُ رُوْتَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا ، فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَاللَّي رُوْتَةً ، وَقَالَ : (هَذَا رِكَسٌ) .

تراجم رجال

(۱) ابو نعیم

یہ مشہور محدث امام ابو نعیم الفضل بن ذکین الملائئ الکوفی الاحول رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب فضل من استبرأ لدينه» کے تحت گذر چکے ہیں۔^(۲)

(۲) زہیر

یہ زہیر بن معاویہ بن حدیج بن الریحیل بن زہیر بن خثیمہ جعفی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الایمان، «باب الصلاة من الإيمان» کے تحت گذر چکے ہیں۔^(۳)

(۳) ابی اسحاق

یہ ابو اسحاق عمرو بن عبد اللہ بن عبید سبعی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی مذکورہ کتاب و باب کے تحت گذر چکے ہیں۔^(۴)

(۱) قوله: «عبدالله»: الحديث، أخرجه النسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب الرخصة في الاستطابة بحجرين، رقم (٤٢)، والترمذي في جامعه، في أبواب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجرين، رقم (١٧)، وباب الرخصة في الاستطابة بحجرين، رقم (٤٢)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة، والنهي عن الروث والرمة، رقم (٣١٤).

(۲) كشف الباري: ۲/ ۶۶۹.

(۳) كشف الباري: ۲/ ۳۶۷-۳۷۰.

(۴) كشف الباري: ۲/ ۳۷۰-۳۷۵.

(۴) عبد الرحمن بن الاسود

یہ عبد الرحمن بن الاسود بن یزید بن قیس غنمی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کی کنیت ابو حفص ہے، بعض حضرات نے ابو بکر کنیت بتائی ہے۔^(۱)

انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ پایا ہے، وہ حضرت انس، ابو الشعثاء، عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اور علقمہ بن قیس اور محمد بن زید رحمہما اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام اعمش، ابو اسحاق سبیعی، ابو اسحاق شیبانی، اسماعیل بن ابی خالد، کلیب بن شہاب، عاصم بن کلیب، مالک بن مغول اور محمد بن اسحاق رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔^(۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کوفہ کے فقہاء میں شمار کیا ہے۔^(۳)

امام یحییٰ بن معین، امام عجل اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۴)

ابن خراش نے ان کو ثقہ قرار دیا اور فرمایا: «من خيار الناس»۔^(۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «من العلماء العاملين»۔^(۷)

(۱) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۶ / ۵۳۰۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۶ / ۵۳۰ و ۵۳۱۔

(۳) طبقات ابن سعد: ۶ / ۲۸۹۔

(۴) تہذیب الکمال: ۱۶ / ۵۳۲۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الثقات لابن حبان: ۵ / ۷۸، رقم (۳۹۳۶)۔

(۷) الکاشف: ۱ / ۶۲۱، رقم (۳۱۴۱)۔

نیز وہ فرماتے ہیں: «الفقیہ الإمام بن الإمام»^(۱)۔

عبدالرحمن بن الاسود رحمۃ اللہ علیہ کا مخصوص ذوق عبادت تھا۔

مالک بن مغول نے ایک شخص سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے دیکھا کہ عبدالرحمن بن الاسود نے

جمعہ کے دن جمعہ سے پہلے چھپن رکعتیں پڑھیں۔^(۲)

حج کے لیے گئے، ان کے ایک پیر میں تکلیف ہوئی، دوسرے پیر کے سہارے صبح تک نماز پڑھتے

رہے اور عشاء کے وضو سے فجر کی نماز پڑھی۔^(۳)

روزے اس قدر کثرت سے رکھتے تھے کہ کہتے ہیں ان کی زبان سیاہ ہو گئی تھی۔^(۴)

رمضان میں بارہ ترویح پڑھاتے تھے اور ہر ترویح کے درمیان میں تنہا بارہ بارہ رکعت پڑھا

کرتے تھے۔

روزانہ ہر رات کو ایک تہائی قرآن پڑھنے کا معمول تھا۔ عید کی شب میں بھی جماعت کرانے کا

معمول تھا اور فرمایا کرتے تھے کہ یہ شب عید ہے۔^(۵)

حج و عمرہ کا ذوق و شوق اس قدر تھا کہ اسی حج اور عمرے کیے اور ہر ایک کے واسطے مستقل سفر

کرتے رہے۔^(۶)

موت کے وقت رو رہے تھے، پوچھا گیا کہ کس وجہ سے رو رہے ہیں؟ فرمایا کہ قرآن اور نماز کے

بارے میں افسوس ہے کہ حق ادا نہیں ہو سکا۔ چنانچہ تلاوت کرتے کرتے ان کا انتقال ہو گیا۔^(۷)

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۱۱ / ۵۔

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۱۱ / ۵۔

(۳) تہذیب الکمال: ۱۶ / ۵۳۲۔

(۴) سیر أعلام النبلاء: ۱۱ / ۵۔

(۵) تہذیب الکمال: ۱۶ / ۵۳۲۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علقمہ، اسود اور عبدالرحمن ایسے گھرانے سے تعلق رکھتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے جنت کے لیے پیدا کیا ہے۔^(۱)

۹۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔^(۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۵) أبیه

یہ مشہور تابعی اسود بن یزید بن قیس نخعی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب من ترک بعض الاختیار مخافة أن یقصر فهم بعض الناس عنه، فیقعوا فی أشد منه» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۳)

ابن التین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اسود بن یزید کے بجائے الاسود بن عبد یغوث الزہری قرار دیا ہے، جو صریح غلط ہے، کیونکہ اسود زہری تو مسلمان بھی نہیں ہوا، چہ جائیکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرے۔^(۴)

(۶) عبداللہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، «باب ظلم دون ظلم» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۵)

لیس أبو عبیدۃ ذکرہ، ولكن عبدالرحمن بن الأسود عن أبیه... یعنی ابو عبیدہ نے اسے ذکر نہیں کیا، البتہ عبدالرحمن بن الاسود اپنے والد سے نقل کرتے ہیں۔

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۵/ ۱۲.

(۲) تقریب التہذیب، ص: ۳۶۹، رقم (۳۸۰۳).

(۳) کشف الباری: ۴/ ۵۵۳.

(۴) فتح الباری: ۲/ ۲۵۷.

(۵) کشف الباری: ۲/ ۲۵۷.

ابو اسحاق کے اس کلام کا مطلب ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ نے تو یہ بیان فرمایا کہ وہ ابو عبیدہ سے یہ روایت نقل نہیں کرتے ہیں، بلکہ عبد الرحمن بن الاسود سے نقل کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ شرح بخاری کی رائے ہے کہ ابو اسحاق کا مطلب یہ ہے: میں اگرچہ اس حدیث کو ابو عبیدہ سے بھی روایت کرتا ہوں، تاہم ابھی میں اس کو ابو عبیدہ سے روایت نہیں کر رہا، بلکہ عبد الرحمن بن الاسود سے نقل کر رہا ہوں۔

اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ابو عبیدہ نے علی الصبح اپنے والد حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا، لہذا ان کی روایت منقطع ہے، اس انقطاع کی وجہ سے اسے چھوڑ دیا اور دوسرے طریق سے، جو موصول تھا، روایت ذکر کر دی۔

یہ حدیث ان روایات میں سے ہے جن پر دارقطنی وغیرہ ناقدین فن نے اعتراض کیا ہے اور اس کو منقطع قرار دیا ہے۔

اس حدیث پر محدثانہ حیثیت سے دو اعتراضات کیے گئے ہیں:

پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔

اس حدیث کے اضطراب کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں مدار اسناد ابو اسحاق سبعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور یہ حدیث ان سے ان کے بہت سے شاگرد روایت کر رہے ہیں۔

۱۔ شریک، ۲۔ سفیان ثوری، ۳۔ زہیر، ۴۔ یوسف بن ابی اسحاق، ۵۔ ابو مریم، ۶۔ یزید بن ابی عطاء، ۷۔ معمر، ۸۔ ابوشیبہ، ۹۔ شعبہ، ۱۰۔ ورقاء، ۱۱۔ سلیمان بن قمر، ۱۲۔ عمار بن رزق، ۱۳۔ ابراہیم الصائغ، ۱۴۔ اسرائیل، ۱۵۔ عبد الرحمن بن دینار، ۱۶۔ محمد بن جابر، ۱۷۔ صباح بن الزنی، ۱۸۔ روح بن مسافر، ۱۹۔ زکریا بن ابی زائدہ، ۲۰۔ ابو الاحوص، ۲۱۔ سفیان بن عیینہ، ۲۲۔ ابوسنان، ۲۳۔ مالک بن مغول، ۲۴۔ جریج، ۲۵۔ علی بن صالح۔

اس حدیث میں دو طریقے سے اضطراب پایا جاتا ہے۔

ایک یہ کہ ابو اسحاق اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان ایک واسطہ ہے یا دو واسطے ہیں؟

زہیر، شریک (ایک طریق میں)، یوسف بن ابی اسحاق، ابو مریم، ابو حماد الخفی اور یزید بن عطاء دو واسطے نقل کرتے ہیں، ان میں سے یزید بن عطاء کے سوا باقی حضرات ابو اسحاق سے «عن عبدالرحمن بن الأسود، عن أبیه، عن عبداللہ بن مسعود» نقل کرتے ہیں، جبکہ یزید بن عطاء «عن عبدالرحمن الأسود، عن أبیه وعلقمة، عن عبداللہ» روایت کرتے ہیں۔
مذکورہ پانچ شاگردوں کے علاوہ باقی تمام شاگرد ایک واسطہ نقل کرتے ہیں۔

پھر ان میں اختلاف ہے کہ وہ ایک واسطہ کون ہے؟

شریک (دوسرے طریق میں)، سفیان ثوری اور اسرائیل (ایک طریق کے مطابق) یہ واسطہ ابو عبیدہ کو بتاتے ہیں۔

معمر، ابوشیبہ، شعبہ، ورقاء، سلیمان بن قرم، عمار بن رزق، ابراہیم الصالح، عبدالرحمن بن دینار، محمد بن جابر، صباح الزنی، روح بن مسافر، شریک (تیسرے طریق کے مطابق) اور اسرائیل (دوسرے طریق کے مطابق) یہ واسطہ علقمہ بن قیس کو قرار دیتے ہیں۔

ابو الاحوص، سفیان بن عیینہ، زکریا بن ابی زائدہ (ایک طریق کے مطابق) اور اسرائیل (تیسرے طریق کے مطابق) یہ واسطہ عبدالرحمن بن یزید کو قرار دیتے ہیں۔

ابوسنان یہ واسطہ ہبیرہ بن مریم بتاتے ہیں۔

جبکہ مالک بن مغول، جرتج، زکریا بن ابی زائدہ (دوسرے طریق کے مطابق)، یوسف بن ابی اسحاق (دوسرے طریق کے مطابق)، شریک (چوتھے طریق کے مطابق) اور علی بن صالح یہ واسطہ اسود کو قرار دیتے ہیں۔^(۱) ذیل کے نقشے سے بات اور ذہن نشین ہو سکتی ہے:

(۱) اس حدیث کے تمام طرق واضطرابات کی تفصیل کے لیے دیکھیے، الإلزامات والتبع علی الصحیحین للدارقطنی، ص: ۲۲۷-۲۳۰، مسند عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، رقم (۹۴)،



امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بارے میں، میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا تو انہوں نے زبانی کوئی جواب نہیں دیا، لیکن غالباً ان کے نزدیک زہیر کی روایت اصح تھی، اسی لیے انہوں نے اپنی صحیح میں ان کی روایت کو نقل کیا ہے۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام دارمی سے بھی پوچھا، انہوں نے بھی کوئی فیصلہ نہیں فرمایا۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ بھی غالباً زہیر کی روایت کو راجح سمجھتے ہیں، اسی لیے انہوں نے بھی ان ہی کے طریق کا اخراج کیا ہے۔^(۱)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زہیر کے مقابلہ میں اسرائیل کی روایت میرے نزدیک اشبہ اور اصح ہے، کیونکہ ایک تو اسرائیل ابو اسحاق کی احادیث میں سب سے اثبت ہیں، پھر قیس بن الربیع نے ان کی متابعت بھی کی ہے، اسرائیل کا اثبت ہونا اس بات سے بھی ظاہر ہے کہ عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے «سفیان الثوری، عن أبي إسحاق» کے طریق سے مروی روایات اس وجہ سے چھوڑ دیں کہ یہ روایات مجھے «إسرائيل عن أبي إسحاق» کے طریق سے مل چکی ہیں، اسرائیل ان احادیث کو سفیان کے مقابلہ میں اتم روایت کرتے ہیں۔

نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابو اسحاق کی روایات میں زہیر زیادہ مضبوط راوی نہیں ہیں، کیونکہ ان کا سماع ابو اسحاق سے بالکل آخری عمر میں ہوا تھا، جبکہ ابو اسحاق کا حافظہ آخری عمر میں متغیر ہو گیا تھا۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب تم زائدہ اور زہیر سے حدیثیں سن لو تو پھر کسی اور سے نہ سننے کی پروا نہ کرو، البتہ زہیر ابو اسحاق سے روایت کریں تو ان کا وہ مقام نہیں۔^(۲)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ جیسے امام علل اس حدیث کے طرق کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

(۱) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الرخصة في الاستطابة بالحجرين، رقم (۴۲)۔
(۲) دیکھیے، جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجرين، رقم (۱۷)، وعلل الترمذی الكبير، ص: ۲۸ و ۲۹، أبواب الطهارة، باب في الاستنجاء بالحجرين، رقم (۱۱)۔

«وفي النفس منه شيء؛ لكثرة الاختلاف عن أبي إسحاق»^(۱)۔
یعنی اس حدیث میں کثرت اختلاف کو دیکھتے ہوئے دل میں ایک بے اطمینانی
اور تردد سا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے جتنے بھی طرق ہیں، ان میں ائمہ کے
کلام کو دیکھتے ہوئے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں رائج دو ہی طریق ہیں، ایک اسرائیل کی روایت،
جو «إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود» مروی ہے اور
دوسرا طریق زہیر کا ہے، جو «زهير، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه
الأسود، عن عبد الله» مروی ہے۔

پھر ان دونوں طرق کے درمیان اضطراب کا معاملہ رہ جاتا ہے، سو تحقیق کے بعد یہ بھی منطقی
ہو جاتا ہے، کیونکہ اضطراب وہاں متحقق ہوتا ہے جہاں وجوہ اضطراب متساوی ہوں کہ کسی کو
دوسرے پر ترجیح دینا ممکن نہ ہو، اگر کسی ایک کو ترجیح دے دی تو وہی مقدم ہے، مرجوح کی وجہ سے
صحیح کو معلول قرار نہیں دیں گے۔

اسی طرح اضطراب کے متحقق اور مضر ہونے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وجوہ اختلاف کے
متساوی ہونے کے ساتھ ساتھ قواعد محدثین کے مطابق جمع و تطبیق بھی متعذر ہو۔

یہاں جتنی بھی روایتیں ہیں ان میں سوائے ان دو طرق کے تمام کی اسانید میں کلام ہے، جب یہی
دو طرق رہ گئے تو اب ہم ان میں سے زہیر کے طریق کو ترجیح دیتے ہیں، وجوہ ترجیح درج ذیل ہیں:
۱۔ یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق نے اس روایت میں زہیر کی متابعت کی ہے۔

۲۔ یہی روایت معجم طبرانی میں «یحییٰ بن ابی زائدة، عن أبيه، عن أبي إسحاق» کی
سند سے مروی ہے، جس میں زہیر کی متابعت پائی جاتی ہے۔

۳۔ اسی طرح زہیر ہی کی طرح ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے «لیث بن أبي سليم، عن

عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن ابن مسعود» روایت نقل کی ہے، اس طریق میں لیث بن ابی سلیم اگرچہ ضعیف الحفظ ہیں، تاہم استشہاد میں ان کی روایتیں معتبر ہیں۔

۴۔ پھر زہیر کی روایت کے سیاق پر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ ابواسحاق پہلے «أبو عبیدة عن عبد الله» روایت کیا کرتے تھے، پھر بعد میں اس سے عدول کر کے «عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عبد الله» کے طریق سے نقل کر رہے ہیں، یہ اس بات کی صراحت ہے کہ ان کو دونوں سندیں مستحضر ہیں، اس کے باوجود ایک سند سے اعراض کر کے دوسری سند کو ذکر کر رہے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ یا تو ان کو محسوس ہوا کہ مجھے ابو عبیدہ سے اس حدیث کا سماع حاصل نہیں، یا یہ یاد آیا کہ ابو عبیدہ کو اپنے والد سے سماع حاصل نہیں، یا اس وجہ سے انہوں نے ابو عبیدہ والی سند سے اعراض کیا کہ ابواسحاق نے اس میں تدلیس سے کام لیا تھا اور زہیر والے طریق میں تدلیس نہیں تھی۔ (تدلیس سے متعلق تفصیل آگے آئے گی) بہر کیف اس سند سے اعراض کر کے ایسی سند ذکر کی، جس میں سند بھی متصل ہے اور تدلیس بھی نہیں ہے۔

جہاں تک ابوحاتم، ابو زرعہ^(۱) اور ان کی اتباع میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے اسرائیل کی روایت کو رائج قرار دینے کا تعلق ہے، سو امام ترمذی نے اس کی وجوہ ترجیح میں ایک تو یہ بات ذکر فرمائی کہ اسرائیل کی متابعت قیس بن الربیع نے کی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ زہیر کی متابعت قاضی شریک نے کی ہے اور قاضی شریک قیس بن الربیع سے اوثق ہیں۔

اس کے علاوہ یہاں ہم اسرائیل کی روایت کو غیر ثابت قرار نہیں دے رہے ہیں، بلکہ زہیر کی روایت کو رائج قرار دینا مقصود ہے۔

جہاں تک اسرائیل کے «زہیر عن أبي إسحاق» کے مقابلہ میں اثبت ہونے کا تعلق ہے، سو اگر اس بات کو تسلیم بھی کر لیں تب بھی اسرائیل کی روایت میں ابو عبیدہ اور ان کے والد

(۱) دیکھیے، العلل لابن أبي حاتم: ۱/ ۵۳۴ و ۵۳۵، رقم (۹۰)۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع تو مسلم ہے، جبکہ زہیر کے طریق میں اتصالِ سند ہے، انقطاع نہیں ہے۔

البتہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک اعتراض رہ جاتا ہے، وہ یہ کہ زہیر نے ابواسحاق سے آخر عمر میں سماع کیا تھا، اُس وقت تک ان کے حافظے میں تغیر آچکا تھا۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات اپنی جگہ مسلم ہونے کے باوجود ہمیں قرآن سے معلوم ہو گیا کہ اس روایت میں ابواسحاق سے «عن عبدالرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عبدالله» کہنے میں کوئی غلطی نہیں ہوئی، کیونکہ متابعات و شواہد اس پر گواہ ہیں۔

یہاں دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ابواسحاق سبعی کا شمار مدلسین میں ہوتا ہے، پیچھے ہم ذکر کر چکے ہیں کہ ممکن ہے ابواسحاق نے ابو عبیدہ والے طریق میں تدلیس سے کام لیا ہو، جس طرح وہاں تدلیس کا امکان ہے، زہیر والے طریق میں بھی تدلیس کا امکان ہے۔

چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں ابو ایوب سلیمان بن داود شاذکونی کے حوالے سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ زہیر کے طریق میں ابواسحاق کی تعبیر «لیس أبو عبیدہ ذکرہ، ولكن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه» کے اندر ایک مخفی تدلیس ہے، کہ انہوں نے یہ نہیں کہا: «ولكن عبدالرحمن بن الأسود ذكره لي عن أبيه» وہ فرماتے ہیں:

«ما سمعت بتدليس أعجب من هذا ولا أخفى». میں نے اس سے

زیادہ تعجب خیز اور مخفی تدلیس کبھی نہیں سنی۔^(۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ ابواسحاق کے مدلس ہونے کی وجہ سے یہ احتمال ضرور تھا کہ اس میں تدلیس ہو، تاہم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے متابع کو ذکر کر کے اس تدلیس کے احتمال ہی کو ختم کیا ہے، کیونکہ اس میں «تحدیث» کی صراحت مذکور ہے، چنانچہ فرمایا: «وقال إبراهيم بن يوسف عن

(۱) معرفۃ علوم الحدیث، ص: ۱۰۹، النوع السادس والعشرون في التدليس، معرفۃ

أبيه، عن أبي إسحاق: حدثني عبدالرحمن...». اس تحدیث کی صراحت کے بعد زہیر کے طریق سے تدلیس کا شبہ ختم ہو جاتا ہے۔

اس پر کہا جاسکتا ہے کہ ابراہیم بن یوسف کے بارے میں علماء کا بڑا کلام ہے، چنانچہ:

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لیس بشيء».

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لیس بالقوي».

امام جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعیف الحدیث».

لیکن جہاں ان کے بارے میں یہ کلام ہے وہاں ان کی توثیق بھی کی گئی ہے، چنانچہ:

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حسن الحدیث، یکتب حدیثہ».

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«له أحاديث صالحة، وليس بمنكر الحدیث، یکتب حدیثہ».

ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لیس كأقوی ما یكون».^(۱)

یہی فیصلہ کن بات ہے کہ یہ بہت اعلیٰ درجے کے قوی تو نہیں ہیں، تاہم ان کی حدیثوں کا اعتبار کیا

جاسکتا ہے اور متابعات و شواہد میں ان کو لایا جاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس مقام

پر ان کے طریق کو لے کر آئے ہیں، گویا یہ اس بات کی صراحت ہے کہ وہ ان کے نزدیک ایسے ہیں کہ

ان کی تحدیث کی صراحت قابل اعتبار اور مقبول ہے۔

یہاں تدلیس کے منقح ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مستخرج

میں جب اس حدیث کو ذکر کیا تو امام یحییٰ القطان عن زہیر کے طریق سے نقل کیا، اس سے انہوں نے ابو

اسحاق کے اس حدیث میں تدلیس نہ کرنے پر استدلال کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

«لأن یحیی بن سعید لا یرضی أن یأخذ عن زہیر ما لیس

بسماع لشیخه».

یعنی یحییٰ بن سعید القطان زہیر سے صرف اسی روایت کو قبول کرتے ہیں، جس کو

ان کے شیخ ابو اسحاق نے سماع کیا ہو، تدلیس کو قبول نہیں کرتے۔^(۱)

اب سوال یہ ہے کہ یحییٰ القطان ایسی روایتوں کو نہیں لیتے، اس کا علم کیسے ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو یحییٰ القطان نے کسی موقع پر اس کی تصریح کی ہوگی، یا امام اسماعیلی کا اپنا

استقراء اور تتبع ہے، جس کے نتیجے میں وہ اس بات تک پہنچے کہ وہ تدلیس والی روایات کو قبول نہیں کرتے۔^(۲) واللہ اعلم۔

أنه سمع عبد الله يقول : أتى النبي ﷺ الغائط ،

اسود بن یزید نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا

کہ حضور اکرم ﷺ حاجت کے واسطے تشریف لے گئے۔

فأمرني أن آتية بثلاثة أحجار ، فوجدت حجري ، والتمستُ

الثالث فلم أجده ،

آپ نے مجھے حکم فرمایا کہ میں آپ کے پاس تین پتھر لاؤں، میں نے تیسرا پتھر

ڈھونڈا، لیکن مجھے تیسرا پتھر نہیں ملا۔

«فلم أجده» ضمیر کے ساتھ کشمینی کی روایت میں ہے، باقی روایات میں بغیر ضمیر کے ہے۔^(۳)

فأخذتُ روثه فأتيته بها

میں نے ایک لید کا ٹکڑا لیا اور اسے آپ کے پاس لے کر آیا۔

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۵۸.

(۲) پوری بحث کے لیے دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۵۸، وھدی الساری، ص: ۳۴۶-۳۴۸،

الفصل الثامن في سياق الأحاديث التي انتقدها عليه حافظ عصره: أبو الحسن الدارقطني، وغيره من النقاد... الحديث الأول، من كتاب الطهارة.

(۳) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۵۷.

ابن خزیمہ کی روایت میں اس کے ساتھ «روثة حمار» کا اضافہ بھی ہے، یعنی یہ لید گدھے کی تھی۔^(۱)

تمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «روث» گھوڑے، خچر اور گدھے کے ساتھ مختص ہے۔^(۲)

فأخذ الحجرین وألقى الروثة،

آپ نے دونوں پتھر لے لیے اور لید کا ٹکڑا پھینک دیا۔

وقال: (هذا ركس).

آپ نے فرمایا یہ رکس ہے۔

«رکس» ہو سکتا ہے «رجس» کے معنی میں ہو، چنانچہ ابن ماجہ اور ابن خزیمہ کی روایت

میں «رجس» وارد ہے۔^(۳)

ہو سکتا ہے «رکس» «رجیع» کے معنی میں ہو، اس کو رکس گویا اس لیے کہا گیا کہ یہ مطعوم

ہونے کی حالت سے غیر مطعوم کی طرف لوٹ گئی، یا طہارت سے نجاست کی طرف لوٹ گئی، یا مطعوم

ہونے سے روث ہونے کی طرف لوٹ گئی۔^(۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «الرکس طعام الجن»۔^(۵)

یعنی «رکس» جنات کی غذا کو کہتے ہیں۔

(۱) حدیث شریف کے پورے الفاظ ہیں: «أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يتبرز، فقال:

اثنی بثلاثة أحجار، فوجدت له حجرين وروثة حمار، فأمسك الحجرين، وطرح الروثة، وقال:

هي رجس». صحيح ابن خزيمة: ۳۹ / ۱، جامع أبواب الآداب المحتاج إليها في إتيان الغائط

والبول إلى الفراغ منها، باب إعداد الأحجار للاستنجاء عند إتيان الغائط، رقم (۷۰).

(۲) فتح الباري: ۲۵۷ / ۱.

(۳) سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ وسننہا، باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث

والرمة، رقم (۳۱۴)، وصحيح ابن خزيمة: ۳۹ / ۱، رقم (۷۰).

(۴) دیکھیے، فتح الباري: ۲۵۸ / ۱، وعمدة القاري: ۳۰۳ / ۲.

(۵) سنن النسائي، کتاب الطہارۃ، باب الرخصة في الاستطابة بحجرين، رقم (۴۲).

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تفسیر کسی لغت سے ثابت نہیں، اگر یہ معنی لغت سے ثابت ہو جاتے تو سارا اشکال زائل ہو جاتا۔

تاہم حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد «الرکس طعام الجن» کا مطلب یہ نہیں ہے کہ «رکس» کے معنی یہی ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ روٹ سے استنجاء کرنے کی جو ممانعت آئی ہے اس کی دو وجہیں ہیں، ایک اس کا رکس یعنی نجس ہونا ہے اور دوسرا سبب اس کا طعام الجن ہونا ہے، جیسا کہ روایت میں وارد ہے:

«لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام؛ فإنه زاد إخوانکم من الجن»^(۱)

یعنی روٹ اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو، کیونکہ یہ تمہارے بھائی جنات کی غذا ہیں۔

اس صورت میں امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا کہ انہوں نے «رکس» کی تفسیر ایسی کیسے بیان کر دی جس کی لغت میں کوئی اصل نہیں، جواب کا حاصل یہ ہے کہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے «رکس» کے لغوی معنی نہیں بیان کیے اور نہ ہی اس کے «رجس» اور «فجس» کے معنی میں ہونے کا انکار کیا ہے، بلکہ ان کا مطلب تو صرف یہ ہے کہ اس کے اندر «رکسیت» یعنی نجاست کے ساتھ «طعام الجن» ہونے کی صفت بھی موجود ہے۔^(۲) واللہ اعلم۔

استنجاء کے لیے کتنے ڈھیلے چاہئیں

یہاں ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ استنجاء واجب ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ آگے «باب الاستنجاء وترا» کے تحت آ رہا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ استنجاء کے لیے کم از کم کتنے پتھریا ڈھیلے ہونے چاہئیں؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے:

(۱) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب کراهية ما يستنجی به، رقم: (۱۸)۔

(۲) دیکھیے، الفیض السمانی علی سنن النسائی مع حاشیہ، ص: ۷۸ و ۷۹۔

امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راہویہ، ابو ثور اور ابن المنذر کہتے ہیں کہ کم از کم تین پتھر ہونے چاہئیں۔

پھر امام شافعی، اسحاق اور ابو ثور کہتے ہیں تین مسحات کافی ہیں، یہی امام احمد رحمہم اللہ کا مشہور مذہب ہے۔

ابن المنذر اور ابن حزم رحمہما اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ تین احجار ضروری ہیں، یہی امام احمد کی ایک روایت ہے۔^(۱)

ابن حزم نے سعید بن السیب اور حسن بصری رحمہما اللہ تعالیٰ سے یہی نقل کیا ہے۔^(۲) لیکن حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنا درست نہیں، کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت حسن بصری سے منقول ہے:

«لا بأس إذا كان الحجر عظيمًا له حروف أن تحرفه وتقلبه
فتستنجي به»۔^(۳)

یعنی اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ اگر پتھر بڑا ہو، اس کے کئی کنارے ہوں تو اس کو پلٹ پلٹ کے استنجاء کر لو۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک اور داود ظاہری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مقصود انقاء ہے اور یہی واجب ہے۔^(۴)

(۱) مذاہب کے لیے دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۱۰۴/۲، مذاہب العلماء فی عدد الأحجار، والإنصاف للمرداوي: ۱۱۲/۱، والمحلی: ۹۵-۹۸۔
(۲) دیکھیے، المحلی: ۹۹/۱۔

(۳) المصنف لابن أبي شيبه: ۱۵۶/۱، کتاب الطہارۃ، باب ما کرہ أن یستنجی به، ولم یرخص فیہ، رقم (۱۶۶۸)۔

(۴) دیکھیے، الدر المختار مع رد المحتار: ۲۴۶/۱، فصل الاستنجاء، والتلقين في الفقه المالکي: ۲۷/۱، باب في الاستنجاء وآداب الأحداث، وحاشية الدسوقي: ۱۷۶/۱، فصل: ندب لقاضي الحاجة، والمغني لابن قدامة: ۱۰۲/۱، باب الاستطابة والحدث، مسألة رقم (۲۰۷)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جب تک نجاست مخرج سے متجاوز نہ ہو تو استنجاء کو واجب نہیں، سنت کہتے ہیں اور جب نجاست مخرج سے بقدر درہم متجاوز ہو تو واجب کہتے ہیں اور اس سے زائد ہو تو فرض کہتے ہیں۔

جس صورت میں استنجاء فرض یا واجب ہو جاتا ہے اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک اجبار یا سمحات میں سے کوئی تحدید واجب نہیں ہے، بلکہ مقصود انقاء ہے۔^(۱)

البتہ جن روایات میں ”ثلاث“ وغیرہ کا عدد وارد ہوا ہے، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کو استحب پر محمول کرتے ہیں۔

قالین ایجاب تثلیث کے دلائل

قالین ایجاب تثلیث نے اپنے مذہب پر کئی دلیلیں پیش کیں، جو کتب حدیث میں مشہور و معروف ہیں۔

۱۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے امام نسائی، امام ابوداؤد، امام احمد، امام بزار اور ابن حبان رحمہم اللہ تعالیٰ نے استنجاء کے بارے میں حدیث نقل کی ہے:

«وكان يأمر بثلاثة أحجار»۔^(۲)

(۱) قال ابن عابدين نقلاً عن الاختيار: «الاستنجاء على خمسة أوجه: اثنان واجبان، أحدهما: غسل نجاسة المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس؛ كيلا تشيع في بدنه، والثاني: إذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد، قل أو كثر، وهو الأحوط؛ لأنه يزيد على قدر الدرهم، وعندهما يجب إذا جاوزت قدر الدرهم؛ لأن ما على المخرج سقط اعتباره، والمعتبر ما وراءه، والثالث سنة؛ وهو إذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها، والرابع مستحب، وهو ما إذا بال، ولم يتغوط، فيغسل قبله، والخامس بدعة؛ وهو الاستنجاء من الريح». رد المحتار: ۲۴۶/۱.

(۲) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستطابة بالروت، رقم (۴۰)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (۸)، ومسند أحمد: ۲/۲۵۰، رقم (۷۴۰۳)، مسند أبي هريرة، ومسند البزار: ۳۵۶/۱۵، وصحيح

یعنی آپ تین پتھر لینے کا حکم فرمایا کرتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہ کی یہ روایت سنن ابن ماجہ میں «وَأَمْرُ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»، صحیح ابن خزیمہ میں «وَلَا يَسْتَنْجِي بِدُونِ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ» اور سنن کبریٰ بیہقی میں «وَلَيْسَتْ ثَلَاثَةُ أَحْجَارٍ» کے الفاظ کے ساتھ وارد ہے۔^(۱)

۲۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح مسلم اور سنن اربعہ میں ہے:

«هَنَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِفَاطِطٍ أَوْ بُولٍ، أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِي بِيَمِينٍ،

أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِي بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ...»۔^(۲) [اللفظ لمسلم]

یہ مضمون دیگر صحابہ کرام سے بھی منقول ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے تین پتھروں کا امر فرمایا اور تین سے کم استعمال کرنے سے منع فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ تین کا عدد واجب ہے۔

فریق مخالف کے دلائل

جو حضرات کہتے ہیں کہ مقصود انقاء ہے اور تین کا عدد واجب نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے، ان کے

۴۶۲ ابن حبان: ۲۸۸/۴، ذکر الاستطابة بثلاثة أحجار لمن أرادہ، رقم (۱۴۴۰)۔

(۱) دیکھیے، سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ وسننہا، باب الاستنجاء بالحجارة والنہی عن الروث والرمۃ، رقم (۳۱۳)، وصحیح ابن خزیمہ: ۴۳/۱، کتاب الوضوء، باب النہی عن الاستطابة بدون ثلاثة أحجار، رقم (۸۰)، والسنن الکبریٰ للبیہقی: ۹۱/۱، کتاب الطہارۃ، باب النہی عن استقبال القبلة، رقم (۴۴۱)، و: ۱۰۲/۱، باب وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار، رقم (۵۰۹)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب الاستطابة، رقم (۶۰۶)، وسنن النسائي، کتاب الطہارۃ، باب النہی عن الاكتفاء في الاستطابة، رقم (۴۱)، وباب النہی عن الاستنجاء باليمين، رقم (۴۹)، وسنن أبي داود، کتاب الطہارۃ، باب کراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم (۷) وجامع الترمذی، أبواب الطہارۃ، باب الاستنجاء بالحجارة، رقم (۱۶)، وسنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ وسننہا، باب الاستنجاء بالحجارة والنہی عن الروث والرمۃ، رقم (۳۱۶)۔

دلائل یہ ہیں:

۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب، جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں درج فرمائی ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم ﷺ نے تین پتھروں کے لانے کا حکم دیا، وہ دو پتھر اور ایک روشہ اٹھالائے، حضور اکرم ﷺ نے روشہ کو پھینک دیا اور پتھر لے لیے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دو پتھر پر اکتفا کرنا جائز ہے۔

امام طحاوی، امام ترمذی اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی بنیاد پر اس سے استدلال کیا ہے۔
امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے: «باب ما جاء في الاستنجاء بالحجرین» اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ منعقد کیا ہے: «باب الرخصة في الاستطابة بحجرین»^(۱)۔

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے استدلال صحیح نہیں، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے پاس تیسرا پتھر موجود ہو۔^(۲)

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حضور اکرم ﷺ کے پاس تیسرا پتھر موجود ہوتا تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو تلاش کرنے کو کیوں فرماتے؟ تلاش کرنے کا حکم دینا اس بات کی دلیل ہے کہ جہاں آپ موجود تھے وہاں پتھر نہیں تھے اور آپ نے دو عدد پتھر لے لیے، تیسرے کا امر نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ تین کا عدد واجب نہیں۔^(۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کو غفلت ہو گئی اور یہ دعویٰ کر دیا کہ حضور ﷺ نے تیسرے پتھر کا مطالبہ نہیں کیا، اس لیے کہ امام احمد، دارقطنی اور بیہقی رحمہم اللہ

(۱) دیکھیے، شرح معانی الآثار، کتاب الطہارۃ، باب الاستجمار، سنن النسائي، کتاب الطہارۃ، باب الزخوة في الاستطابة بحجرین، رقم (۴۲)، وجامع الترمذی، أبواب الطہارۃ، باب ما جاء في الاستنجاء بالحجرین، رقم (۱۷)۔

(۲) أعلام الحديث للخطابي: ۱/ ۲۴۸ و ۲۴۹۔

(۳) شرح معانی الآثار، کتاب الطہارۃ، باب الاستجمار۔

تعالیٰ نے بطریق: «معمر عن أبي إسحاق، عن علقمة، عن ابن مسعود» یہی حدیث نقل کی ہے، اس میں ہے: «فألقي الروثة، وقال: إنها ركس، ائتني بحجر»^(۱)۔
یعنی آپ نے روش پھینک دیا اور فرمایا کہ یہ رکس ہے، ایک پتھر اور لاؤ۔
حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معمر کی متابعت ابوشیبہ واسطی نے کی ہے، دارقطنی نے اس کو روایت کیا ہے۔^(۲)

اسی طرح ان دونوں کی متابعت عمار بن رزیق نے کی ہے، جو احد الثقات ہیں۔^(۳)
لیکن ابوشیبہ کی متابعت کا کوئی فائدہ نہیں، وہ تو امام ابو بکر بن ابی شیبہ کے دادا ہیں، ان کا نام ابراہیم بن عثمان ہے، جو شدید ضعیف، بلکہ متروک الحدیث ہیں۔^(۴)

جہاں تک عمار بن رزیق کی متابعت کا تعلق ہے، سو ان کی متابعت بالسند کا ذکر تو جامع ترمذی میں موجود ہے، لیکن متابعت مذکورہ متن میں بھی ہے یا نہیں؟ حافظ صاحب نے صرف دعویٰ کیا ہے، پیش نہیں کر سکے، اگر اس لفظ کے ذکر کرنے میں متابعت ہوتی تو امام ترمذی ضرور تنبیہ کرتے اور حافظ ابن حجر اس کا مخرج ضرور پیش فرماتے اور یہ بتاتے کہ عمار کی روایت کہاں ہے؟ اصل میں حافظ صاحب نے یہ دیکھ لیا کہ جب امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کی اسانید بیان کیں اور اضطراب ذکر کیا تو یہ فرما دیا: «وروی معمر وعمار بن رزیق عن أبي إسحاق عن علقمة عن عبد الله»۔^(۵) اس سے حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ سمجھ لیا کہ جب معمر کے الفاظ میں:

(۱) مسند أحمد: ۱ / ۴۵۰، مسند عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، رقم (۴۲۹۹)،
وسنن الدارقطني: ۱ / ۸۵، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء، رقم (۱ / ۱۴۸)، والسنن الکبریٰ
للیہقی: ۱ / ۱۰۸، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء بما يقوم مقام الحجارة في الإنقاء دون ما
نهی عن الاستنجاء به، رقم (۵۳۸)۔

(۲) سنن الدارقطني: ۱ / ۸۶، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء، رقم (۲ / ۱۴۸)۔

(۳) دیکھیے، فتح الباری: ۱ / ۲۵۷۔

(۴) دیکھیے، الجرح والتعديل: ۱ / ۱۱۵، رقم (۳۴۷)۔

(۵) دیکھیے، جامع ترمذی، أبواب الطہارۃ، باب الاستنجاء بحجرین، رقم (۱۷)۔

«إنها ركس، اثنتي بحجر» ہے تو عمار کے الفاظ میں بھی یہی ہوگا، حالانکہ یہ ضروری نہیں ہے۔ جہاں تک معمر کی روایت کا تعلق ہے، سواگرچہ وہ ثقافت میں سے ہیں، لیکن بعض اوقات وہ اپنے دوسرے رفقاء کے خلاف بعض باتیں ایسی کہہ جاتے ہیں کہ جن پر محدثین نقد کرتے ہیں، بلکہ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاویٰ میں ایک جگہ یہاں تک لکھ دیا کہ:

«فلو لم یکن فی الحدیث إلا نسیان الزہری أو معمر لکان نسبة النسیان إلى معمر أولى باتفاق أهل العلم بالرجال، مع كثرة الدلائل على نسیان معمر، وقد اتفق أهل المعرفة بالحدیث على أن معمر أكثر الغلط على الزہری»^(۱)

یعنی حدیث میں زہری یا معمر میں سے کسی کے نسیان کا معاملہ ہو تو معمر کی طرف نسیان کی نسبت کرنا زیادہ بہتر ہے، تمام اہل علم کا اس پر اتفاق ہے، اس کے علاوہ معمر کے نسیان پر بہت سے دلائل موجود ہیں، علم حدیث کے علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ معمر زہری کی احادیث میں بہت زیادہ غلطی کرتے ہیں۔

اس کے بعد سمجھیے کہ یہ روایت ابو اسحاق کے باقی تلامذہ مثلاً زہیر، اسرائیل، مالک بن مغول، زکریا بن ابی زائدہ اور یونس بن ابی اسحاق وغیرہ نقل کرتے ہیں، کوئی بھی یہ زیادتی نقل نہیں کرتا، صرف تنہا معمر نقل کرتے ہیں یا ابو شیبہ ان کی متابعت کرتے ہیں، تو یہ روایت شاذ ہوگی، جو محدثین کے نزدیک مقبول نہیں، لہذا اس کا اعتبار نہیں۔

غالباً اسی لیے ابو الحسن ابن القصار مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمایا ہے کہ بعض احادیث میں تیسرا پتھر لانے کا ذکر ہے، لیکن یہ ثابت شدہ احادیث نہیں ہیں۔^(۲)

(۱) مجموع فتاویٰ شیخ الإسلام ابن تیمیہ: ۲۱ / ۴۹۴ و ۴۹۵، باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب، والفتاویٰ الکبریٰ: ۱ / ۲۴۷، کتاب الطہارۃ، باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب۔
(۲) دیکھیے، شرح الکرمانی: ۲ / ۲۰۵۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے حجرین پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک تیسرے پتھر کا مطالبہ کیا، یا یوں کہیے کہ حضور اکرم ﷺ نے جب پہلی مرتبہ تین پتھروں کا مطالبہ کیا تو یہی تین پتھروں کے وجوب کے لیے کافی ہے، اس لیے دوبارہ حکم نہیں دیا، یا اس وجہ سے مکرر حکم نہیں دیا کہ آپ نے حجرین کے اطراف پر اکتفا فرمایا، کیونکہ حجر واحد کے اطراف سے اگر تین مرتبہ مسح ہو جائے تو یہ تین پتھروں کے قائم مقام ہے۔^(۱) اصل میں یہ ساری بات اسی وقت تسلیم کی جاسکتی ہے جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ تین پتھر کے استعمال کا حکم ایجابی ہے، حالانکہ دلیل سے یہ بات ثابت ہے کہ یہ ایجابی نہیں، بلکہ استحبی ہے۔ اس کی دلیل آگے آرہی ہے۔

۲۔ امام نسائی، امام ابو داؤد اور امام احمد رحمہم اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع روایت نقل کی ہے:

«إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ ثَلَاثَةُ أَحْجَارٍ، فَلْيَسْتَطْبِ بِهَا؛ فَإِنَّهَا تَجْزِي عَنْهُ»۔^(۲)

یعنی جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت کے لیے جائے تو اپنے ساتھ تین پتھروں کو لے جائے، ان سے استنجاء کر لے، کیونکہ یہ تین پتھر استنجاء کے لیے کافی ہو جائیں گے۔

مسند الشاشی میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«إِذَا تَغَوَّطَ أَحَدُكُمْ فَلْيَمْسَحْ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ؛ فَإِنْ ذَلِكْ

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الاجتزاء في الاستطابة بالحجارة دون غيرها، رقم (۴۴)، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة، رقم (۴۰)، ومسند أحمد: ۱۰۸/۶، رقم (۲۵۲۸۰)، و: ۱۳۳/۶، رقم (۲۵۵۲۶)، مسند السيدة عائشة رضي الله عنها.

(۱) طہورہ».

یعنی جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت کرے تو تین پتھروں سے پونچھ لے،
کیونکہ یہی اس کی طہارت ہے۔

طبرانی کی روایت میں «فلیتمسح بثلاثة أحجار؛ فإن ذلك كافيه» (۲) کے الفاظ ہیں،
یعنی یہ تین پتھر استنجاء کے لیے کافی ہیں۔

ان روایتوں کے آخر میں «فإنها تجزئ عنه»، «فإن ذلك طهوره» اور «فإن ذلك كافيه» کے جملے بتا رہے ہیں کہ اصل مقصود انقاء ہے اور کوئی عدد مخصوص بالذات نہیں ہے، لہذا جہاں تثلیث کا حکم دیا گیا ہے وہاں منشا یہ ہے کہ یہ عدد انقاء کے لیے کافی ہے۔

۴۔ امام ابوداؤد، امام دارمی، ابن ماجہ، بیہقی اور طحاوی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث نقل کی ہے:

«... ومن استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج» (۳).

یعنی جو استنجاء کرے تو طاق عدد میں کرے، کوئی اس طرح طاق عدد میں کرے تو
اس نے اچھا کیا، اگر کوئی طاق عدد میں نہ کرے تو کوئی حرج نہیں۔

(۱) مسند الشاشی: ۲/ ۲۸، رقم (۱۱۴۱).

(۲) المعجم الكبير للطبراني: ۴/ ۱۷۴، رقم (۴۰۵۵)، والمعجم الأوسط: ۳/ ۲۸۰،

رقم (۳۱۴۶).

(۳) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، رقم (۳۵)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننهما، باب الارتياح للغائط والبول، رقم (۳۳۷)، ومسند أحمد: ۲/ ۳۷۱، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم (۸۸۲۵)، والسنن الكبرى للبيهقي: ۱/ ۹۴، كتاب الطهارة، باب الاستتار عند قضاء الحاجة، رقم (۴۵۸)، وسنن الدارمي: ۱/ ۱۷۷، كتاب الطهارة، باب التستر عند الحاجة، رقم (۶۶۲)، وشرح مشكل الآثار للطحاوي: ۱/ ۱۲۷، رقم (۱۳۸)، وشرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الاستجمار، رقم (۷۴۲).

لیکن اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ اس میں حصین جبرانی ہیں، جو مجہول ہیں۔

اس کا جواب دیا گیا ہے کہ ان کے بارے میں امام ابو زرہ فرماتے ہیں: «شیخ»^(۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۲)

اس حدیث میں دوسرا اشکال یہ کیا گیا کہ ان کے استاذ ابو سعید ایسے ہی ہیں، چنانچہ امام ابو زرہ

رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لا أعرفه»^(۳)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ ابو سعید الخیر ہیں، جو صحابی ہیں،^(۴) امام ابو

داود رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح کی ہے۔^(۵)

لیکن تحقیق یہ ہے کہ ابو سعید ایک مستقل راوی اور ابو سعید الخیر دوسرے راوی ہیں، دونوں ایک

نہیں ہیں۔^(۶)

البتہ ابو سعید، جن سے یہاں حصین جبرانی روایت کر رہے ہیں، ان کو بھی ابن حبان نے کتاب

الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۷)

واضح رہے کہ ان کو ابو سعید بھی کہا گیا ہے اور ابو سعد بھی۔^(۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو تلخیص الحیر میں تو معطل قرار دیا،^(۹) لیکن فتح الباری

(۱) کتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ۲ / ۲۰۰، رقم (۸۶۷)۔

(۲) کتاب الثقات لابن حبان: ۶ / ۲۱۱، رقم (۷۴۱۱)۔

(۳) تهذيب الكمال: ۳۳ / ۵۵۳۔

(۴) شرح سنن أبي داود للعيني: ۱ / ۱۱۹، کتاب الطهارة، باب الاستنجا في الخلاء۔

(۵) سنن أبي داود، کتاب الطهارة، باب الاستنجا في الخلاء، رقم (۳۵)۔

(۶) دیکھیے، التلخیص الحیر: ۱ / ۱۷۹ و ۱۸۰، کتاب الطهارة، باب الاستنجا، رقم

(۱۲۳)۔

(۷) کتاب الثقات لابن حبان: ۵ / ۵۶۸، رقم (۶۲۸۸)۔

(۸) دیکھیے، تحفة الأشراف: ۱۰ / ۴۵۵، رقم (۱۴۹۳۸)۔

(۹) التلخیص الحیر: ۱ / ۱۷۹ و ۱۸۰، کتاب الطهارة، باب الاستنجا، رقم (۱۲۳)۔

میں لکھا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔^(۱) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح المہذب میں یہی لکھا ہے،^(۲) ابن حبان نے اس کی تصحیح فرمائی ہے۔^(۳)

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وهذا، إن صح، فإنما أراد -والله أعلم- وترا يكون بعد الثلاث»۔^(۴)

یعنی اگر یہ حدیث صحیح ہو تو «من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج» کا تعلق تین کے عدد کے بعد سے ہے۔ تین کے عدد سے نہیں۔

کیونکہ تین کا عدد تو بہر حال واجب ہے اور اختیار ما فوق الثلاث میں دیا جا رہا ہے کہ اگر تین پتھروں سے طہارت حاصل نہ ہو، بلکہ زائد کی ضرورت ہو اور اتفاقاً جفت عدد پر طہارت حاصل ہو جائے تو طاق عدد استعمال کرنا مخیر فیہ ہے، چاہے کرے، چاہے نہ کرے۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت کرتے ہیں:

«إذا استجمر أحدكم فليوتر؛ فإن الله وتر، يحب الوتر، أما ترى السماوات سبعا والأرضين سبعا، والطواف، وذكر أشياء»۔^(۵)

یعنی جب تم میں سے کوئی استجماء کرے تو طاق عدد میں کرے، کیونکہ اللہ تعالیٰ

(۱) قال الحافظ: «...لزيادة في أبي داود حسنة الإسناد». فتح الباري: ۱ / ۲۵۷.

(۲) شرح المہذب: ۲ / ۹۵.

(۳) دیکھیے، صحیح ابن حبان ۴ / ۲۵۷ و ۲۵۸، کتاب الطہارۃ، باب ذکر الأمر

بالاستتار لمن أراد البراز عنده، رقم (۱۴۱۰).

(۴) السنن الكبرى للبيهقي: ۱ / ۱۰۴، باب الإيتار في الاستجمار.

(۵) حوالہ بالا، رقم (۵۱۹).

ایک ہیں، طاق عدد کو پسند کرتے ہیں، دیکھتے نہیں کہ آسمان سات ہیں، زمینیں سات ہیں، طواف کے سات چکر ہیں، اس طرح کی اور چیزیں بھی ذکر کیں۔

حافظ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بیہقی کا اس حدیث کو مافوق الثلث کے متعلق قرار دینا بلا دلیل ہے اور اگر اس بات کو مان لیا جائے تو اس دلیل کی رو سے یہ لازم آئے گا کہ تین کے عدد کے بعد ایثار مستحب ہو، حالانکہ شوافع کے نزدیک تین مرتبہ میں اگر طہارت حاصل ہو جائے تو اضافہ نہ صرف یہ کہ مستحب نہیں، بلکہ بدعت ہے اور اگر تین مرتبہ میں صفائی حاصل نہ ہو تو اضافہ واجب ہے، نیز مذکورہ حدیث - بر تقدیر صحت - اس بات پر دال نہیں کہ وتر کا اطلاق مابعد الثلث پر ہوتا ہے، بلکہ اس میں ”وتر“ کے افراد میں سے ایک فرد کا ذکر کیا گیا ہے، اگر حدیث میں مذکور ”سبع“ کا عدد ہی ملحوظ ہو تو پھر کہنا پڑے گا کہ استنجاء سات پتھروں سے کرنا واجب ہے، کیونکہ حدیث میں سات کا ذکر ہے۔^(۱) واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

وقال إبراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبي إسحاق: حدثني عبد الرحمن...
یعنی یہ حدیث جس طرح ابو اسحاق سے زہیر روایت کرتے ہیں، اسی طرح یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق اپنے دادا ابو اسحاق سے روایت کرتے ہیں، اس طریق میں وہ زہیر کے طریق کی طرح ”لیس ابو عبیدہ ذکرہ، ولكن عبد الرحمن...“ نہیں کہتے، بلکہ ”حدثني عبد الرحمن“ کہتے ہیں۔

اس متابعت کے ذکر کا مقصد

اس متابعت کو لانے کا مقصد بھی واضح ہے کہ ابو اسحاق سبعی تدلیس کیا کرتے ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس متابع کو ذکر کر کے بتا دیا کہ یہاں تدلیس نہیں ہے، بلکہ تحدیث کی صراحت ہے۔ اس سے ان لوگوں کی تردید ہو گئی جو کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ابو اسحاق نے تدلیس سے کام لیا ہے۔^(۲)

(۱) دیکھیے، الجوهر النقي في الرد على البيهقي بهامش السنن الكبرى: ۱/ ۱۰۴۔

(۲) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۵۸۔

اس حدیث میں تذلّیس کی نفی سے متعلق بحث ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔

تراجم رجال

(۱) ابراہیم بن یوسف

یہ ابراہیم بن یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق السبّعی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔^(۱)

یہ اپنے والد یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق، اپنے پردادا ابو اسحاق اور عبد الجبار بن العباس شبلی سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے ابو کریب محمد بن العلاء، شریح بن مسلمہ تنوخی، اسحاق بن منصور سلولی اور ابو عثمان مالک بن اسماعیل رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔^(۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لیس بشيء»۔^(۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لیس بالقوي»۔^(۴)

جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعیف الحدیث»۔^(۵)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «یکتب حدیثہ، وهو حسن الحدیث»۔^(۶)

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «له أحادیث صالحة، ولیس بمنکر الحدیث،

یکتب حدیثہ»۔^(۷)

(۱) تہذیب الکمال: ۲/ ۲۴۹۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۲/ ۲۵۰۔

(۳) تاریخ ابن معین روایۃ الدوری: ۱/ ۲۳۰، رقم (۱۴۸۹)۔

(۴) تہذیب الکمال: ۲/ ۲۵۰۔

(۵) المصدر السابق. ولم أجده في أحوال الرجال المطبوع.

(۶) الجرح والتعديل: ۲/ ۱۴۸، رقم (۴۸۷)۔

(۷) الكامل في ضعفاء الرجال: ۱/ ۲۳۷، رقم (۶۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۱)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۲)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ضعیف»۔^(۳)

امام ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «لیس کأقوی ما یكون»۔^(۴)

ابراہیم بن یوسف کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال آپ کے سامنے ہیں، بعض حضرات نے ان کو مطلقاً ثقہ قرار دیا ہے اور بعض حضرات نے مطلقاً ضعیف بھی قرار دیا ہے، تاہم صحیح بات وہ ہے جو ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں: «لیس کأقوی ما یكون»، یعنی یہ بہت زیادہ مضبوط تو نہیں ہیں، لیکن فی الجملہ ان کی مرویات قابل قبول ہیں۔

جہاں تک بخاری شریف میں ان کی روایات کی تخریج کا تعلق ہے، سو یہ احادیث بہت کم ہیں

اور متابعہ ہیں۔^(۵)

(۲) اُبیہ

یہ یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق الشیبی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کبھی دادا کی طرف نسبت کر کے یوسف بن ابی اسحاق بھی کہہ دیے ہیں۔^(۶)

یہ اپنے والد اسحاق بن ابی اسحاق، اپنے دادا ابو اسحاق شیبی، امام شعبی، محمد بن السکندر، عبد اللہ بن محمد بن عقیل اور عمار الدہنی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

(۱) الثقات لابن حبان: ۸ / ۶۱، رقم (۱۲۶۵۲)۔

(۲) تہذیب التہذیب: ۱ / ۱۶۰، رقم (۳۳۳)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) دیکھیے، ہدی الساری، ص: ۵۴۹۔

(۶) تہذیب الکمال: ۳۲ / ۴۱۱۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے ابراہیم بن یوسف، ان کے چچا زاد بھائی اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق، عیسیٰ بن یونس بن ابی اسحاق اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔^(۱)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ابو اسحاق کی اولاد میں ان سے بڑھ کر کوئی احفظ نہیں۔^(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا: «کان أحفظ ولد

أبی إسحاق، مستقیم الحدیث علی قلّته»۔^(۳)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «یکتب حدیثه»۔^(۴)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حافظ»۔^(۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۷)

البیہقی نے کہا ہے: «یخالف فی حدیثه»۔^(۸) یعنی یہ اپنی حدیثوں میں مخالفت کرتے ہیں۔

لیکن خود انہوں نے اس کا جواب دیا ہے: «لعله أتی من منصور بن وردان»۔^(۹) یعنی یہ

مخالفت شاید یوسف بن ابی اسحاق کی طرف سے نہیں، بلکہ ان کے شاگرد منصور بن وردان کی طرف

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳۲ / ۴۱۱ و ۴۱۲۔

(۲) تہذیب الکمال: ۳۲ / ۴۱۲۔

(۳) الثقات لابن حبان: ۷ / ۶۳۶، رقم (۱۱۸۴۱)۔

(۴) الجرح والتعديل: ۹ / ۲۱۸، رقم (۹۰۹)۔

(۵) تہذیب التہذیب: ۱۱ / ۳۵۹، رقم (۶۹۶)۔

(۶) الکاشف للذہبی: ۲ / ۳۹۸، رقم (۶۴۲۶)۔

(۷) تقریب التہذیب، ص: ۶۱۰، رقم (۷۸۵۶)۔

(۸) کتاب الضعفاء للعقيلي: ۲ / ۱۵۵۳، رقم (۲۰۸۴)۔

(۹) حوالہ بالا۔

سے ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ عقیلی کی اس جرح کو نقل کر کے لکھتے ہیں: «وہذا جرح

مردود»^(۱)۔

ان سے اصحاب اصول ستہ نے حدیثیں لی ہیں۔^(۲)

۵۷۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔^(۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۳) ابواسحاق

ابواسحاق سبعی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الایمان، «باب الصلاة من الایمان» کے تحت

گزر چکے ہیں۔^(۴)

(۴) عبد الرحمن

یہ عبد الرحمن بن الاسود رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ابھی پیچھے ان کے حالات اسی باب میں گزر چکے ہیں۔

(۱) ہدی الساری، ص: ۶۳۳۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تقریب التہذیب، ص: ۶۱۰، رقم (۷۸۵۶)۔

(۴) کشف الباری: ۲ / ۳۷۰-۳۷۵۔

۲۱ - باب : الْوُضُوءُ مَرَّةً مَرَّةً .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ استنجاء کے ابواب سے فارغ ہو گئے، اس کے بعد وضو کا بیان شروع فرما رہے ہیں۔^(۱)

ترجمة الباب کا مقصد

ترجمة الباب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا فرضیت وضو کی مقدار کو بیان کرنا مقصود ہے کہ وضو میں اعضاء کو کم از کم ایک مرتبہ دھونا فرض ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ سے ایک ایک مرتبہ، دو دو مرتبہ اور تین تین مرتبہ وضو کرنا ثابت ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے ہر ایک کے جواز پر باب قائم فرمایا ہے اور یہ بھی تنبیہ کی ہے کہ تین تین مرتبہ دھونا اکمل اور اعلیٰ درجہ ہے، جبکہ دو مرتبہ یا ایک مرتبہ پر اکتفا کرنا جائز ہے۔^(۲)

واضح رہے کہ یہ حدیث یہاں مجمل ہے، پیچھے «باب غسل الوجه بالیدین من غرفة واحدة» کے تحت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کی تفصیلی حدیث گزری ہے۔^(۳)

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۲ / ۳.

(۲) دیکھیے، الكنز المتواري على لامع الدراري: ۴۳ / ۳.

(۳) فتح الباري: ۱ / ۲۵۸، وعمدة القاري: ۲ / ۳.

۱۵۶ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ بَسَارٍ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ^(۱) قَالَ : تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً مَرَّةً .

تراجم رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ محمد بن یوسف فریابی ہیں یا بیکندی؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فریابی ہونے پر جزم کیا ہے اور بیکندی ہونے کی نفی کی ہے، نیز ان کے شیخ «سفیان» کے ثوری ہونے پر جزم کیا ہے اور فرمایا کہ ابوداؤد اور اسماعیلی نے اپنی روایت میں تصریح کی ہے کہ سفیان ثوری نے زید بن اسلم سے سماع کیا ہے۔ ^(۲)

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دونوں احتمال ذکر کیے ہیں کہ محمد بن یوسف سے مراد فریابی بھی ہو سکتے ہیں اور بیکندی بھی، اسی طرح سفیان سے ثوری بھی ہو سکتے ہیں اور ابن عیینہ بھی۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ فریابی ہوں تو شیخ سفیان ثوری ہوں گے، کیونکہ فریابی اکثر ثوری سے روایت کرتے ہیں، اگرچہ سفیان بن عیینہ بھی ان کے شیخ ہیں اور بیکندی ہوں تو سفیان سے ابن عیینہ مراد ہوں گے کہ بیکندی ان ہی سے روایت کرتے ہیں، جبکہ زید بن اسلم دونوں سفیان کے شیخ ہیں۔ ^(۳)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کرمانی کی تائید کرتے ہوئے فرمایا کہ جزم کرنا درست نہیں، کرمانی نے

(۱) قوله: «عن ابن عباس»: الحديث، أخرجه النسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء مرّة مرّة، رقم (۸۰)، وباب مسح الأذنين، رقم (۱۰۱)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء مرّة مرّة، رقم (۱۳۸)، والترمذي في جامعه، في أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرّة مرّة، رقم (۴۲)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في الوضوء مرّة مرّة، رقم (۴۱۱).

(۲) فتح الباري: ۱ / ۲۵۸.

(۳) شرح الكرمانی: ۲ / ۲۰۶.

جو احتمالات ذکر کیے ہیں وہ عین ممکن ہیں۔^(۱)

محمد بن یوسف فریابی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کشف الباری میں کتاب العلم، «باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم کیلا ینفروا» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

محمد بن یوسف بیکندی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی کتاب العلم، «باب متى یصح سماع الصغیر؟» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۲) سفیان

یہ امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہوں تو ان کے حالات کتاب الایمان، «باب علامة المنافق» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۴)

اور سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہوں تو ان کے حالات کتاب بدء الوحي، الحدیث الاول کے تحت مختصر اور کتاب العلم، «باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا» کے تحت تفصیلاً گزر چکے ہیں۔^(۵)

(۳) زید بن اسلم

یہ مشہور مفسر و محدث تابعی زید بن اسلم قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب کفران العشیر و کفر دون کفر» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۶)

(۱) عمدة القاري: ۳ / ۲.

(۲) کشف الباري: ۳ / ۲۵۲.

(۳) کشف الباري: ۳ / ۳۸۷.

(۴) کشف الباري: ۲ / ۲۷۸.

(۵) کشف الباري: ۱ / ۲۳۸، و ۳ / ۱۰۲.

(۶) کشف الباري: ۲ / ۲۰۳.

(۴) عطاء بن یسار

یہ امام عطاء بن یسار الہمالی المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الایمان، «باب کفران العشیر و کفر دون کفر» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۱)

(۵) ابن عباس

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مختصر حالات بدء الوحي کی چوتھی حدیث کے ذیل میں اور قدرے تفصیل کے ساتھ کتاب الایمان، «باب کفران العشیر و کفر دون کفر» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

قال : توضأ النبي ﷺ مرتة مرتة .

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک ایک مرتبہ وضو کیا (اعضاء وضو کو دھویا)۔

ایک ایک مرتبہ وضو کرنا فرض ہے اور اس کی فرضیت پر امت کا اجماع ہے، بعض حضرات نے تثلیث کو واجب قرار دیا ہے، صاحب «الإبانة» نے ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ سے اس کو نقل کیا ہے، لیکن یہ باطل مذہب ہے، کسی عالم سے یہ صحیح طور پر منقول نہیں، اگر ہو تو بھی قابل قبول نہیں، کیونکہ اجماع اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہے۔^(۳)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب اور پھر اس حدیث شریف کے ذریعہ ایسے لوگوں کی تردید کی ہے جن کی طرف تثلیث کے وجوب کی نسبت کی جاتی ہے۔ یہ حدیث مصنف کے مدعا پر صراحتہ دلالت کر رہی ہے۔

«مرة مرة» مفعول مطلق بھی ہو سکتا ہے، یعنی «توضأ وضوءاً مرة مرة» اور ہو سکتا ہے

(۱) کشف الباري: ۲ / ۲۰۴.

(۲) کشف الباري: ۱ / ۴۳۵، و: ۲ / ۲۰۵.

(۳) دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۱ / ۴۳۷.

کہ یہ ظرف ہو، یعنی توضعاً فی وقت واحد^(۱)۔

تفصیلی حدیث پیچھے »باب غسل الوجه بالیدین من غرفة واحدة« کے تحت گزر چکی ہے۔

۲۲ - باب : الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ .

یہ باب اعضاء وضو میں سے ہر ایک کو دو دو مرتبہ دھونے کے بیان میں ہے۔

باب سابق سے مناسبت

پچھلے باب سے اس کی مناسبت بالکل واضح ہے، پہلے ایک ایک مرتبہ اعضاء وضو کو دھونے کا بیان تھا اور اب باب قائم فرمایا ہے کہ دو دو مرتبہ بھی دھویا جاسکتا ہے۔

مقصود ترجمہ

ترجمۃ الباب کا مقصد بھی واضح ہے کہ وضو میں دو دو مرتبہ دھونے پر اکتفا کرنا جائز ہے۔

۱۵۷ : حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عِيسَى قَالَ : حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَيْمٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ (۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ .

تراجم رجال

(۱) حسین بن عیسیٰ

یہ حسین بن عیسیٰ بن حمران طائی بسطامی (۲) دامغانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو علی ان کی کنیت

(۱) قوله: «عن عبد الله بن زيد»: الحديث، من أفراد البخاري، لم يخرج غيره. انظر العمدة: ۴/۳، وتحفة الأشراف: ۴/۳۴۰.

(۲) بسطامي: ضبطه ابن خلكان بفتح الباء الموحدة، انظر وفيات الأعيان: ۲/۵۳۱، ترجمة أبي يزيد البسطامي.

وكذلك ضبطه السمعاني أولاً، وقال: هذه النسبة إلى بسطام، وهي بلدة بقومس، مشهورة، ثم ضبطه بكسر الباء، وقال: هذه النسبة إلى بسطام، وهو اسم رجل... انظر الأنساب للسمعاني: ۱/۳۵۱ و ۳۵۳.

(۱) ہے۔

یہ ازہر بن سعد السمان، ابو ضمہ انس بن عیاض، جعفر بن عون، ابو اسامہ حماد بن اسامہ، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن یزید المقرئ، عبد الصمد بن عبد الوارث، عبید اللہ بن موسیٰ، عفان بن مسلم، اپنے والد عیسیٰ بن حران، قبیصہ بن عقبہ، امام وکیع، یزید بن ہارون اور یونس المودب رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد، امام نسائی، احمد بن سلمہ، احمد بن محمد بن سرتج، امام ابو حاتم الرازی، امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ اور یحییٰ بن محمد بن یحییٰ الذہلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔^(۲)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق»۔^(۳)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«من كبار المحدثين وثقاتهم، من أئمة أصحاب العربية»۔^(۴)

= ۴۸۱ قال محققه: «وفي معجم البلدان: أن اسم البلدة بسطام بالكسر، وكذا في اللباب، وجزم بأن الصواب: البسطامي بالكسر مطلقاً، سواء أكان نسبة إلى البلد أم إلى الجذ، وجرى في «المشتبه» على التفرقة، وتبعه «التبصير»، أما «التوضيح»: فتعقبه بأنه تبع شيخه الفرضي التابع لابن السمعاني، وذكر تعقب اللباب...». انظر التعليقات على الأنساب للسمعاني: ۳۵۳/۱.

وقال ابن الجزري في اللباب (ص: ۱۵۳) بعد ذكر الضبطين: «فيا ليت شعري أي فرق بين الاسمين، حتى يجعل أحدهما مفتوحاً، والآخر مكسوراً؟ إنما الجميع مكسور؛ لأنه اسم أعجمي، عرب بكسر الباء...».

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۴/۳، وتهذيب الكمال: ۶/۴۶۰.

(۲) شیوخ وتلاذذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال: ۶/۴۶۰-۴۶۲.

(۳) الجرح والتعديل: ۳/۶۰، رقم (۲۷۱).

(۴) تهذيب الكمال: ۶/۴۶۲.

امام نسائی اور امام دارقطنی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۱)
 اور یسٰی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان عالماً فاضلاً كثير الحديث»۔^(۲)
 حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، من أئمة العربية»۔^(۳)
 حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق، صاحب حديث»۔^(۴)
 لیکن اس پر تعقب کیا گیا ہے کہ ان کی نسائی، دارقطنی، حاکم اور ابن حبان رحمہم اللہ نے توثیق کی ہے، بخاری اور مسلم نے ان سے اپنی صحیح میں روایتیں لی ہیں، لہذا ان کو «ثقة» کہنا چاہیے تھا۔^(۵)
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۶)
 ۲۴۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔^(۷) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۲) یونس بن محمد

یہ یونس بن محمد بن مسلم البغدادی المودب رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد ان کی کنیت ہے، حرسی کی نسبت سے معروف ہیں۔^(۸)
 یہ داود بن ابی القرات، صالح المري، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، نافع بن عمر جمحی، فلاح بن سلیمان، لیث بن سعد، مفضل بن فضالہ، معتمر بن سلیمان اور سلام بن ابی مطیع رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

(۱) تہذیب التہذیب: ۲/ ۳۱۳، رقم (۶۶۱)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الکاشف: ۱/ ۳۳۵، رقم (۱۱۰۲)۔

(۴) تقریب التہذیب: ص: ۱۶۸، رقم (۱۳۴۰)۔

(۵) دیکھیے، تحریر تقریب التہذیب، ۱/ ۲۹۱، رقم (۱۳۴۰)۔

(۶) الثقات لابن حبان: ۸/ ۱۸۸، رقم (۱۲۹۰۵)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) تہذیب الکمال: ۳۲/ ۵۴۰ و ۵۴۱۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے ابراہیم بن یونس اور احمد بن یونس، علی بن المدینی، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، عبد اللہ المسندی، ابو خثیمہ، حجاج بن الشاعر، حسین بن عیسیٰ بسطامی، عبد بن حمید اور عباس دوری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔^(۱)

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۲)

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة ثقة»۔^(۳)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «صدوق»۔^(۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «الإمام الحافظ الثقة...»۔^(۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة ثبت»۔^(۷)

ان کا انتقال ۲۰۷ھ میں ہوا۔^(۸) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۳) فلیح بن سلیمان

یہ فلیح بن سلیمان بن ابی المغیرہ خزاعی اسلمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کا نام عبد الملک ہے،

فلیح ان کا لقب ہے۔

ان کے حالات کتاب العلم، «باب من سئل علماً وهو مشغول في حديثه...» کے تحت

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳۲ / ۵۴۱ و ۵۴۲۔

(۲) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی، ص: ۲۲۸، رقم (۸۷۶)۔

(۳) تاریخ بغداد: ۱۴ / ۳۵۱۔

(۴) الجرح والتعديل: ۹ / ۲۴۶، رقم (۱۰۳۳)۔

(۵) الثقات لابن حبان: ۹ / ۲۸۹، رقم (۱۶۴۸۹)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء: ۹ / ۴۷۳۔

(۷) تقریب التہذیب، ص: ۶۱۴، رقم (۷۹۱۴)۔

(۸) حوالہ بالا۔

گزر چکے ہیں۔^(۱)

(۴) عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم

یہ عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم مدنی انصاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد ان کی کنیت ہے، ابو بکر بھی کنیت ذکر کی گئی ہے۔^(۲)

یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ، حمید بن نافع، سالم بن عبد اللہ بن عمر، عباد بن تمیم انصاری، ابو الزناد عبد اللہ بن ذکوان، امام زہری، اپنے والد ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم، والد کی خالہ عمرہ بنت عبد الرحمن اور ام عیسیٰ الجزار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اسماعیل بن علیہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابو اویس مدنی، عبد اللہ بن لہیعہ، عبد الملک بن جریج، قلع بن سلیمان، امام مالک، امام زہری (وہو من شیوخہ ایضاً) ہشام بن عروہ اور یحییٰ بن ایوب مصری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔^(۳)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «کان کثیر الأحادیث، وکان رجل صدق»۔^(۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حدیثہ شفاء»۔^(۵)

امام یحییٰ بن معین اور ابو حاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: «ثقة»۔^(۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، ثبت»۔^(۷)

(۱) کشف الباری: ۵۵ / ۳۔

(۲) تہذیب الکمال: ۳۴۹ / ۱۴۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۳۵۰ / ۱۴ و ۳۵۱۔

(۴) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ۱۷ / ۵، رقم (۷۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال: ۳۵۱ / ۱۴۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان ثقة، كثير الحديث، عالماً»^(۱)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «من الثقات الرفعاء»^(۲)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «مدني، تابعي، ثقة»^(۳)۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «كان من أهل العلم، ثقة، فقيهاً، محدثاً، مأموناً، حافظاً، وهو حجة فيما نقل وحمل»^(۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «حجة»^(۶)۔

۱۳۵ھ میں ستر سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی۔^(۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۵) عباد بن تمیم

یہ عباد بن تمیم بن غزیہ انصاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الوضوء، «باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن» کے تحت آچکے ہیں۔

(۶) عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ

یہ حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصم انصاری مازنی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الوضوء، «باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن» کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

(۱) تعليقات تهذيب الكمال: ۳۵۱/۱۴۔

(۲) سنن الدارقطني: ۳/۱۳۰، كتاب الصيام، باب النية في الصيام، رقم (۲۲۱۶)۔

(۳) الثقات للعجلي: ۲/۲۳، رقم (۸۶۱)۔

(۴) التمهيد لابن عبد البر: ۱۷/۱۵۵، حديث مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم۔

(۵) الثقات لابن حبان: ۷/۱۰، رقم (۸۷۷۹)۔

(۶) الكاشف: ۱/۵۴۱، رقم (۲۶۵۴)۔

(۷) الكاشف: ۱/۵۴۱، رقم (۲۶۵۴)، وتقريب التهذيب، ص: ۲۹۷، رقم (۳۲۳۹)۔

عبداللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم

یہاں بعض نسخوں میں اسی طرح ہے، جبکہ ہروی کے نسخے میں پورا نام ہے: «عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم»، چنانچہ عمدۃ القاری کے نسخے میں پورا نام موجود ہے اور انہوں نے شرح میں تصریح کی ہے کہ بعض نسخوں میں لفظ «محمد» درمیان سے ساقط ہو گیا ہے۔^(۱) فتنہ۔

أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين .

حضور اکرم ﷺ نے دو دو مرتبہ وضو فرمایا۔ یعنی وضو میں دھوئے جانے والے اعضا کو دو دو

مرتبہ دھویا۔

وضو میں تثلیث غسل کی حیثیت

وضو میں ایک مرتبہ تو فرض ہے، اس کے بعد سنت ہے؟ یا دونوں الگ الگ ہیں؟

اس سلسلے میں مختلف اقوال منقول ہیں:

۱۔ ایک قول یہ ہے کہ پہلی مرتبہ فرض ہے، دوسری مرتبہ سنت ہے اور تیسری مرتبہ اکمال ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ پہلی مرتبہ فرض ہے، باقی دونوں مرتبے سنت ہیں۔

۳۔ تیسرا قول یہ ہے کہ پہلی مرتبہ تو فرض ہے، دوسری مرتبہ سنت ہے اور تیسری مرتبہ نفل ہے۔

۴۔ چوتھا قول یہ ہے کہ دوسری مرتبہ نفل ہے اور تیسری مرتبہ سنت ہے۔

۵۔ ابو بکر الاسکاف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تینوں مرتبے فرض ہے۔

۶۔ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ دوسری مرتبہ اور

تیسری مرتبہ کا مجموعہ سنت واحدہ ہے۔ صاحب «البحر الرائق» نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کی

علت یہ بیان کی ہے کہ دوسری مرتبہ یا تیسری مرتبہ کو مستقلاً سنیت کے ساتھ موصوف نہیں کیا جاتا،

(۱) دیکھیے، تصحیح البخاری: ۱/ ۴۳، طبع: طوق النجاة، تحقیق: زہیر بن ناصر

الناصر، وعمدة القاری: ۳/ ۴.

جب تک ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم نہ کیا جائے۔

صاحب ”السراج الوہاج“ فرماتے ہیں کہ پہلی مرتبہ فرض ہے اور دوسری تیسری دفعہ صحیح قول کے مطابق سنت مؤکدہ ہے۔

”النہر الفائق“ میں اس کی تائید کی گئی ہے اور فرمایا کہ یہی مناسب ہے، کیونکہ سنیت پر حضور اکرم ﷺ کے ارشاد: «توضاً مرتین مرتین» سے استدلال کیا جاتا ہے، جس پر یہ ارشاد ہے کہ: «هذا وضوء من يضاعف له الأجر مرتین»^(۱)۔

یعنی یہ وہ وضو ہے جس پر دگنا اجر دیا جاتا ہے۔

جبکہ تین تین دفعہ دھونے پر ارشاد فرمایا: «هذا وضوئي، ووضوء الأنبياء قبلي»^(۲)۔
یعنی یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا۔

دیکھیے! آپ نے دو دو مرتبہ دھونے پر مستقل جزاء کی بشارت سنائی، اس سے معلوم ہوا کہ یہ مستقل سنت ہے، نہ کہ جزء سنت، کہ اس پر اجر ہی مرتب نہ ہو۔^(۳) واللہ اعلم۔

(۱) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة، ثم قال: «هذا وضوء من لا تقبل له صلاة إلا به»، ثم توضأ مرتين مرتين، ثم قال: «هذا وضوء من يضاعف له الأجر مرتين»، ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: «هذا وضوئي ووضوء المرسلين قبلي». السنن الكبرى للبيهقي: ۱ / ۸۰، كتاب الطهارة، باب فضل التكرار في الوضوء، رقم (۳۸۳)، وسنن الدارقطني: ۱ / ۸۰، كتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۴)۔

(۲) دیکھیے، السنن الكبرى للبيهقي: ۱ / ۸۰، كتاب الطهارة، باب فضل التكرار في الوضوء، رقم (۳۸۴)، ومسند الطيالسي: ۳ / ۴۳۴، رقم (۲۰۳۶)۔

(۳) یہ تمام تفصیل السعاية: ۱ / ۱۳۱، البحث السادس في شرح قوله: تثليث الغسل سے ماخوذ ہے۔ نیز دیکھیے، فتح القدیر: ۱ / ۳۱ و ۳۲، والبحر الرائق: ۱ / ۲۴، ورد المختار علی الدر المختار: ۱ / ۸۷۔

ترجمہ الباب کے ثبوت پر اشکال اور اس کا جواب

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ترجمہ قائم کیا ہے «باب الوضوء مرتین مرتین» اور اس کے تحت حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے: «أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين». اس سے ترجمہ الباب کا اثبات واضح ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی ایک روایت آگے مفصلاً آرہی ہے، اس میں ہے:

«فدعا بماء، فأفرغ على يديه، فغسل مرتين، ثم مضمض واستنثر ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين...»^(۱)

یعنی حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے جب یہ خواہش کی گئی کہ آپ حضور اکرم ﷺ جس طرح وضو کیا کرتے تھے اس طرح وضو کر کے دکھا سکیں گے؟ تو آپ نے پانی طلب کیا، اپنے دونوں ہاتھوں پر انڈیلا اور ان کو دو مرتبہ دھویا، پھر تین تین مرتبہ کلی کی اور ناک کو صاف کیا، پھر اپنا منہ تین مرتبہ دھویا، پھر دو دو مرتبہ کہنیوں تک ہاتھوں کو دھویا....

اس روایت مفصلہ پر نظر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعضا میں تفریق کی گئی ہے، بعض دو مرتبہ اور بعض تین مرتبہ دھوئے گئے ہیں، لہذا مؤلف کا ترجمہ ثابت نہیں ہوتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی عادت یہ ہے کہ جیسے وہ روایت کے بعض طرق کی طرف اشارہ کر کے اپنا مدعا اخذ کرتے ہیں، ایسے ہی بعض اوقات صرف ان ہی الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے اپنا مدعا اخذ فرماتے ہیں جو ان کے سامنے ہوں۔

(۱) صحیح البخاری: ۱/ ۳۱، کتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله، رقم (۱۸۵)۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس روایت مختصرہ کو ان کی آنے والی روایت مطولہ سے الگ اور مستقل سمجھتے ہیں، چنانچہ امام ابو داؤد اور امام ترمذی رحمہما اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے: «أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين»^(۱)۔ تو ہو سکتا ہے کہ جیسے حضرت ابو ہریرہ وضو مرتین نقل کرتے ہیں، ایسے ہی حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ بھی نقل کرتے ہیں اور یہ واقعہ اور ہو اور جس میں تفریق اعضاء مذکور ہے وہ اور ہو۔ واللہ اعلم۔

حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تفریق اعضاء، یعنی ایک ہی وضو میں بعض اعضاء کو دو مرتبہ اور بعض کو تین مرتبہ دھونا مذکور ہے، اس سے علماء نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اس طرح اعضاء میں تفریق کی جاسکتی ہے، چنانچہ امام ترمذی، امام بیہقی اور ابو اسحاق شیرازی رحمہم اللہ وغیرہ نے یہ استدلال ذکر کیا ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس پر اجماع ہے۔^(۲) قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک وضو میں نبی اکرم ﷺ سے ایک ہی طرح سے یا «مرتين» یا «ثلاث مرات» ثابت ہے، جبکہ ایک ہی وضو میں بائیں طور تفریق ہو کہ بعض اعضاء کو دو مرتبہ اور بعض کو تین مرتبہ آپ نے دھویا ہو، یہ حضور ﷺ سے ثابت نہیں ہے، یہ راوی کی طرف سے گڑبڑ ہے کہ کبھی راوی نے اسے ذکر کیا اور کبھی ساقط کر دیا، یا یہ راوی کے نسیان پر محمول ہے۔^(۳)

لیکن ابو عبد اللہ ملی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راوی کی طرف سے ترک و نسیان اس وقت قرار

(۱) سنن أبي داود، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء مرتین، رقم (۱۳۶)، وجامع

الترمذی، أبواب الطہارۃ، باب الوضوء مرتین مرتین، رقم (۴۳)۔

(۲) دیکھیے، جامع الترمذی، أبواب الطہارۃ، باب فیمن يتوضأ بعض وضوہ مرتین وبعضہ

ثلاثاً، رقم (۴۷)، والسنن الكبرى للبیہقی: (۸۰/۱)، کتاب الطہارۃ، باب توضؤ بعض الأعضاء

ثلاثاً، وبعضها اثنين، وبعضها واحدة، رقم (۳۸۲)، والمہذب مع شرحہ المجموع: ۴۳۸/۱۔

(۳) إكمال المعلم بفوائد مسلم: ۱۴/۲، کتاب الطہارۃ، باب صفة الوضوء وکمالہ۔

دے سکتے تھے جب وہ کسی عدد کو ذکر نہ کرتے، جب وہ باقاعدہ عدد کو ذکر کر رہے ہیں تو پھر راوی کی طرف سے اسقاط و نسیان کا کیا احتمال رہتا ہے، خصوصاً جبکہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے راویوں میں کوئی اختلاف نہیں۔^(۱) واللہ اعلم۔

۲۳ - باب : الْوُضُوءُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا

ترجمہ سابقہ سے مناسبت اور مقصد ترجمہ

اس باب کی گذشتہ باب سے مناسبت بالکل ظاہر اور بین ہے اور ترجمہ الباب کا مقصد بھی واضح ہے کہ اعضاء وضو کو تین مرتبہ دھونا کمال وضو ہے، اس کا بیان مقصود ہے۔

۱۵۸ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْثِيُّ قَالَ : حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ : أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيدٍ أَخْبَرَهُ : أَنَّ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ ^(۱) :

(۱) قوله: «عثمان بن عفان»: الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه: ۲۸ / ۱، في نفس الكتاب والباب، رقم (۱۶۰)، وفي: ۲۸ / ۱، كتاب الوضوء، باب المضمضة في الوضوء، رقم (۱۶۴)، وفي: ۲۵۹ / ۱، كتاب الصوم، باب السواك الرطب واليابس للصائم، رقم (۱۹۳۴)، وفي: ۹۵۲ / ۲، كتاب الرقاق، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا...﴾، رقم (۶۴۳۳)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم (۵۵۰ و ۵۵۱)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، صفة الوضوء، باب المضمضة والاستنشاق، رقم (۸۴) وباب بأي اليدين يتمضمض؟ رقم (۸۵)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۰۶-۱۱۰).

دَعَا بِأَنَاءٍ ، فَأَفْرَغَ عَلَى كَفْيَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ فَغَسَلَهُمَا ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِنَاءِ ، فَمَضْمَضَ وَأَسْتَشَقَّ ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ، وَبَدَّيْهِ إِلَى الْإِزْقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ، ثُمَّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ) .

تراجم رجال

(۱) عبد العزیز بن عبد اللہ الاویسی

یہ عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحییٰ بن عمرو بن اویس قرشی اویسی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب العلم، «باب الحرص علی الحدیث» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۱)

(۲) ابراہیم بن سعد

یہ ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف زہری قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات مختصر کتاب الایمان، «باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال» کے تحت اور قدرے تفصیل کے ساتھ کتاب العلم، «باب ما ذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البحر إلى الخضر» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب بدء الوحي کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۱) کشف الباری: ۴/ ۴۸.

(۲) کشف الباری: ۲/ ۱۲۰، و: ۳/ ۳۳۳.

(۳) کشف الباری: ۱/ ۳۲۶.

(۴) عطاء بن یزید

یہ ابو محمد یا ابو یزید عطاء بن یزید اللیثی ثم الجندی المدنی ثم الشامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الوضوء ہی میں «باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء جدار أو نحوه» کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) حمران مولیٰ عثمان

یہ حمران بن ابان بن خالد بن عبد عمرو بن عقیل بن عامر نمری^(۱) ثمری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے والد کا نام ”ابی“ اور ”ابا“ بھی بتایا گیا ہے۔ یہ عین التمر سے قید ہو کر مسیب بن نجبه کے حصہ میں آئے تھے، ان سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خرید کر آزاد کر دیا تھا، اس لیے حمران مولیٰ عثمان کہلاتے ہیں۔^(۲) ان کی ملاقات حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے بھی ہوئی ہے، تاہم یہ اپنے مولیٰ حضرت عثمان اور حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں ابو دائل شقیق بن سلمہ (وہو من أقرانه)، ابو صخرہ جامع بن شداد محارب، بکیر بن عبد اللہ الاشج، حضرت حسن بصری، عروہ بن الزبیر، معاذ بن عبد الرحمن التیمی، معبد جہنی، ابوالتیاح یزید بن حمید ضبعی اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔^(۳)

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«وكان حمران أحد العلماء الجلّة، أهل الوداعة والرأي»

(۱) قال ابن سعد: نزل البصرة، وادعى ولده أنه من النمر بن قاسط. سير أعلام النبلاء:

۱۸۳/۴

(۲) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۷/۳۰۱

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تہذیب الکمال: ۷/۳۰۱ و ۳۰۲

والشرف بولائه ونسبه»^(۱)

یعنی حران جلیل القدر علماء میں سے، اہل وجاہت، صاحب رائے اور اپنے ولایہ و نسب کے اعتبار سے بڑے درجے کے مالک تھے۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة، نبیل»^(۲)

نیز وہ فرماتے ہیں: «حجة، ... قال الحاكم: تكلم فيه بما لا يؤثر فيه، قلت: هو ثبت»^(۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «ثقة»^(۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔^(۵)

البیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے۔^(۶)

اسی طرح ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «وكان كثير الحديث، ولم أرهم يحتجون

بعديثه»^(۷) یعنی یہ کافی حدیثیں روایت کرتے ہیں، میں اہل علم کو نہیں دیکھتا کہ وہ ان کی حدیثوں سے احتجاج کرتے ہوں۔

(۱) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ۲۲ / ۲۱۱. قال محققه: في نسخة:

«الأجلة» مكان «الجللة» و«الوجاهة» مكان «الوداعة».

هذا، وإن ابن عبد البر قال: «وحران مولى عثمان هو حران بن أعين بن خالد... وهو خطأ، والصحيح: «حران بن أبان»، وأما حران بن أعين، فهو راوٍ آخر، أخو عبد الملك بن أعين. انظر التقريب: ص: ۱۷۹، وغيره.

(۲) ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، ص: ۷۲، رقم (۹۵).

(۳) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، ص: ۸۸، رقم (۳۰۱).

(۴) تقريب التهذيب: ص: ۱۷۹، رقم (۱۵۱۳).

(۵) الثقات لابن حبان: ۴ / ۱۷۹، رقم (۲۳۷۱).

(۶) ميزان الاعتدال: ۱ / ۶۰۴، رقم (۲۲۹۱).

(۷) الطبقات لابن سعد: ۵ / ۲۸۳.

حقیقت یہ ہے کہ ان کی احادیث سے شیخین کے علاوہ اصحاب سنن اربعہ نے بھی احتجاج کیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ ان کو کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے، تاہم کوئی وجہ جرح ذکر نہیں کی، اسی طرح ابن سعد نے بھی ایک مبہم بات کہہ دی، سبب جرح کو واضح نہیں کیا، جبکہ خود امام بخاری سمیت تمام اصول ستہ کے مصنفین نے ان سے احتجاج کیا ہے اور ابن عبد البر، ابن حبان، حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ تعالیٰ کی توثیقات و تعدیلات موجود ہیں، اس لیے ان کو «ثقة» ہی قرار دیا جائے گا۔ واللہ اعلم

غالباً یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ہدی الساری کی اس فصل میں سرے سے ذکر ہی نہیں کیا جس میں انہوں نے صحیح بخاری کے متکلم فیہ رواقہ کے اوپر کلام کیا ہے۔^(۱)

(۶) عثمان رضی اللہ عنہ

یہ امیر المؤمنین سیدنا عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف قرشی

(۱) "تحریر تقریب التہذیب" کے مصنفین حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام «ثقة» پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«بل صدوق في أحسن أقواله، فما وجدت أحداً وثقه سوى ابن حبان والذهبي. وقال ابن سعد: لم أَرهم يحتجون بحديثه. وأورد البخاري في الضعفاء. قلت (القائل صاحب التحرير): ويظهر من جماع ترجمته أن الرجل لم يكن أميناً، الأمانة التي تؤدي إلى توثيقه توثيقاً مطلقاً، ففعل هذا هو الذي تبين للبخاري، على أن البخاري ومسلماً قد احتججا به في «الصحيح». تحرير تقریب التہذیب: ۱/ ۳۲۱ و ۳۲۲.

لیکن ان کے حالات جو اصحاب تراجم نے ذکر کیے ہیں ان کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان پر کسی بھی محدث یا اصحاب جرح و تعدیل میں سے کسی نے بھی کوئی جرح نہیں کی، جہاں تک «لم یکن الرجل أمیناً...» کا تعلق ہے، سو غالباً اس سے اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے جس کو اصحاب سیر نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک مرض کے موقع پر وصیت لکھوا دی تھی اور اس میں حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو اپنا خلیفہ نامزد کیا تھا، اس وقت حضرت عبد الرحمن بن عوف حج کے لیے گئے ہوئے تھے، بعد میں جب وہ واپس آئے تو حران نے یہ راز ان کو بتا دیا تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جب معلوم ہوا تو وہ بہت ناراض ہوئے اور ان کو جلا وطن کر دیا تھا۔

لیکن اس واقعہ کا روایت حدیث کے اندر عدالت و ضعف کے اعتبار سے بظاہر کوئی اثر نہیں، اگر واقعی یہ بات مؤثر ہوتی تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جابجا اپنی صحیح میں ان سے کیوں احتجاج کرتے!! واللہ اعلم۔

رضی اللہ عنہ ہیں۔ ابو عمرو، ابو عبد اللہ اور ابولہیٰ کی کنیتیں بتائی جاتی ہیں۔ ذوالنورین آپ کا لقب ہے۔ آپ کی والدہ کا نام اروی بنت گریز بن ربیعہ بن حبیب بن عبد شمس بن عبد مناف ہے، یہ حضور اکرم ﷺ کی پھوپھی زاد بہن ہیں۔

آپ کی نانی ام حکیم البیضاء بنت عبد المطلب ہیں، جو حضور اکرم ﷺ کی پھوپھی ہیں۔^(۱) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بالکل شروع شروع میں مسلمان ہو چکے تھے، حبشہ اور مدینہ منورہ کی دونوں ہجرتیں کیں، حضور اکرم ﷺ نے پہلے اپنی بیٹی حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کو ان کے نکاح میں دیا، ان کے انتقال کے بعد دوسری بیٹی حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کو ان کے نکاح میں دے دیا۔^(۲) یہ حضور اکرم ﷺ، حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے ابان، سعید، عمرو اور موالیٰ میں حمران کے علاوہ ابو صالح، ابو سہلہ، مروان بن الحکم، عبد اللہ بن مسعود، زید بن ثابت، عمران بن حصین، ابو قتادہ، ابو ہریرہ، انس بن مالک، السائب بن یزید، سلمہ بن الاکوع، ابو امامہ الباہلی، ابو امامہ سہل بن حنیف، طارق بن شہاب، عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن الزبیر اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہم ورحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔^(۳)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ واقعہ فیل کے چھ سال بعد پیدا ہوئے، حبشہ کی طرف اپنی اہلیہ حضرت رقیہ کو لے کر سب سے پہلے ہجرت کی، بعد میں دوسرے حضرات ان کے پیچھے آئے، پھر مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی، بدر میں شریک ہونے کے لیے تیار تھے کہ حضرت رقیہ کے مرض کی وجہ سے انہیں حضور اکرم ﷺ نے روک دیا اور بدر کے حصے میں سے بھی آپ کو دیا اور آپ کو

(۱) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۹/ ۴۴۵ و ۴۴۶۔

(۲) تہذیب الکمال: ۱۹/ ۴۴۶-۴۴۸۔

(۳) حوالہ بالا۔

بدرین میں بھی شمار کیا۔

حدیبیہ کے موقع پر کسی کو مکہ مکرمہ بات چیت کے لیے بھیجنے کی ضرورت تھی، آپ سے زیادہ موزوں اور کوئی شخص نہیں تھا، اس لیے آپ کو وہاں بھیجا گیا، وہیں سے یہ جھوٹی خبر پھیل گئی کہ آپ کو شہید کر دیا گیا۔

اس موقع پر حضور اکرم ﷺ نے تمام صحابہ سے جہاد و قتال پر بیعت لی، آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ میں دے کر فرمایا کہ یہ عثمان کا ہاتھ ہے، جو میرے ہاتھ پر بیعت کر رہا ہے۔ آپ نے یکے بعد دیگرے دو بیٹیاں آپ کے نکاح میں دیں اور فرمایا کہ اگر میرے پاس کوئی اور بیٹی ہوتی تو میں اسے بھی تمہارے نکاح میں دے دیتا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ان دس خوش نصیب صحابہ کرام میں سے ہیں، جن کو حضور اکرم ﷺ نے ایک نشست میں جنت کی خوش خبری دی۔

آپ ان چھ اصحاب الرای میں سے ایک تھے جن کے سپرد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کارِ خلافت کی ذمہ داری سونپی تھی۔

آپ خلفاء راشدین میں تیسرے نمبر پر ہیں، تمام اہل السنہ والجماعہ کے نزدیک حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے بعد آپ ہی افضل ہیں۔^(۱)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیعت عثمان کے موقع پر فرمایا:

«بایعنا خیرنا، ولم نأل»۔^(۲)

یعنی ہم نے اپنے سب سے بہترین آدمی کے ہاتھ پر بیعت کی ہے اور ہم نے کوئی کوتاہی نہیں کی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان ہم میں سب سے زیادہ صلہ رحمی کرنے

(۱) یہ تمام تفصیلات تہذیب الکمال: ۱۹ / ۴۴۵-۴۵۰ سے ماخوذ ہیں۔

(۲) الإصابة: ۲ / ۲۲۳۔

والے تھے اور وہ ان لوگوں میں سے تھے جن کے بارے میں آیا ہے: ﴿ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا
وَأَحْسِنُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

«وَلَقَدْ قَتَلُوهُ، وَإِنَّهُ لَمِنْ أَوْصِلِهِم لِلرَّحْمِ، وَأَنْقَاهُمْ لِرَبِّهِ»^(۲)
یعنی لوگوں نے ان کو قتل کر دیا، حالانکہ وہ سب سے بڑھ کر صلہ رحمی کرنے
والے اور اپنے رب سے زیادہ ڈرنے والے تھے۔

بزرگ مدینہ منورہ میں ایک یہودی کا کنواں تھا، وہ مسلمانوں کو پانی بیچا کرتا تھا، حضور اکرم
ﷺ نے ترغیباً فرمایا کہ کون ہے جو اس کنویں کو خرید کر مسلمانوں کے لیے وقف کر دے اور خود بھی
عام مسلمانوں کی طرح اس کے پانی کو استعمال کرے؟ اس کے بدلے میں اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت
میں ایک گھاٹ عطا فرمائیں گے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ یہودی کے پاس گئے اور اس سے بھاؤناؤ کر
کے آدھا کنواں بارہ ہزار درہم میں خرید لیا اور اس سے طے ہو گیا کہ کنواں ایک دن یہودی استعمال
کرے گا اور ایک دن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ استعمال کریں گے۔ پھر یہ ہوا کہ حضرت عثمان رضی
اللہ عنہ کی باری والے دن میں مسلمان اتنا پانی بھر لیتے تھے کہ دو دن کے لیے کافی ہو جائے۔ یہودی نے
جب یہ دیکھا تو بڑا شیشیا، اس کے بعد اس نے باقی آدھا حصہ آٹھ ہزار درہم میں آپ کے ہاتھوں
فروخت کر دیا۔^(۳)

حضور اکرم ﷺ نے جب یہ خواہش ظاہر فرمائی کہ مسجد نبوی کی توسیع ہونی چاہیے تو حضرت
عثمان رضی اللہ عنہ نے پانچ سواری (ستون) کے بقدر جگہ خرید کر مسجد میں شامل کر دی۔^(۴)

غزوہ تبوک کے موقع پر ساڑھے نو سو اونٹ اور پچاس گھوڑے عطا فرمائے، بلکہ ایک روایت میں

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب الکمال: ۱۹/۴۵۰۔

(۴) حوالہ بالا۔

ایک ہزار اونٹ اور ستر گھوڑے مروی ہیں۔^(۱)

عبادت

عبادت کا حال یہ تھا کہ ایک ایک رکعت میں پورا قرآن ختم کیا کرتے تھے، حتیٰ کہ ان کو شہید کرنے کے لیے جب محاصرہ کر لیا گیا تھا اس موقع پر بھی وہ رات کو جاگ کر عبادت کیا کرتے اور ایک ایک رکعت میں ایک ایک قرآن ختم کیا کرتے تھے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اموال کی اس قدر فراوانی اور برکت ہوئی کہ لوگوں نے ایک ایک باندی کو اس کے وزن کے برابر چاندی کے ذریعہ خریدا، ایک ایک گھوڑا ایک ایک لاکھ درہم میں اور ایک ایک کھجور کا درخت ایک ہزار درہم میں خریدا۔
حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہمیشہ روزے رکھا کرتے تھے۔^(۲)

شہادت

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے آخری دور میں کچھ اشعار ایسے پیدا ہو گئے تھے جنہوں نے یہ ٹھان لی تھی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیں گے۔

دوسری طرف حضور اکرم ﷺ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ابتلا و آزمائش اور شہادت کی پیشین گوئی کر دی تھی اور اس موقع پر صبر کی تلقین بھی کی تھی۔^(۳)

چنانچہ آپ نے اس موقع پر نہ صرف یہ کہ صبر کا دامن نہیں چھوڑا، بلکہ باوجود حضرات صحابہ

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) تہذیب الکمال: ۱۹/۴۵۰ و ۴۵۱۔

(۳) قال عثمان يوم الدار: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عهد إلي عهداً، فأنا صابر عليه». جامع الترمذي: أبواب المناقب، باب في مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم (۳۷۱۱)۔

کرام کے اجازت طلب کرنے کے کسی کو تلوار نکالنے کی اجازت نہیں دی۔^(۱)
 اس حال میں کہ آپ قرآن کریم کی تلاوت کر رہے تھے اور مصحف کھلا ہوا تھا، آپ کو ظالموں نے شہید کر ڈالا، اکثر حضرات یہ روایت کرتے ہیں کہ خون کے کئی قطرے قرآن کریم کی آیت ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ کے اوپر بھی گرے۔^(۲)

خلافت و مدت خلافت

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت اور تدفین کے تین دن بعد یکم محرم ۲۴ھ کو تمام لوگوں کے اتفاق سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں پر لوگوں نے بیعت خلافت کی۔ ۱۷ یا ۱۸ ذی الحجہ ۳۵ھ میں آپ کی شہادت کا عظیم سانحہ پیش آیا۔ تاریخ وفات میں دوسرے اقوال بھی ہیں۔^(۳)

فضائل و مناقب

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب بے شمار ہیں:
 حضور اکرم ﷺ نے فرمایا:

«ألا أستحيي من رجل تستحيي منه الملائكة؟»^(۴)

یعنی جس شخص سے ملائکہ شرماتے ہوں اس سے میں نہ شرمائوں؟!

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: «من يحضر بئر رومة فله الجنة»^(۵)

اسی طرح فرمایا: «من جهز جيش العسرة فله الجنة»^(۶)

(۱) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۹/۴۵۶۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھیے، تہذیب الکمال: ۱۹/۴۵۴۔

(۴) مسند أحمد: ۶/۲۸۸، رقم (۲۶۹۹۹) و (۲۷۰۰۰)۔

(۵) أخرجه البخاري تعليقاً، انظر صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب

مناقب عثمان بن عفان.

(۶) حوالہ بالا۔

یعنی جو شخص بر رومہ کو کھودے گا تو اس کے لیے جنت ہے اور جس نے جیشِ عمرہ (غزوہ تبوک کے مجاہدین) کو زادِ راہ اور سامانِ فراہم کیا وہ جنتی ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دونوں کام سرانجام دیے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ احد پہاڑ پر چڑھے، آپ کے ساتھ حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم تھے، احد کا پہاڑ لرزنے لگا، آپ نے فرمایا، اے احد! ٹھہر جا! شاید آپ نے اس پر زور سے پاؤں مارا اور فرمایا، تمہارے اوپر ایک نبی، ایک صدیق اور دو شہید کے علاوہ کوئی نہیں۔^(۱)

غزوہ تبوک کے موقع پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جب خوب سامان فراہم کیا تو آپ نے خوش ہو کر فرمایا: «ما علی عثمان ما عمل بعد هذه، ما علی عثمان ما عمل بعد هذه»۔^(۲)

یعنی اس کے بعد عثمان کچھ بھی کریں کوئی حرج نہیں ہوگا۔

بیعتِ رضوان کے موقع پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: «إن عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله»^(۳) یعنی عثمان اللہ اور اس کے رسول کے کام میں ہیں۔ اس کے بعد آپ نے ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر مار کر فرمایا کہ یہ عثمان کا ہاتھ ہے اور ان کی طرف سے بیعت ہے۔

تعدادِ روایات

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی احادیثِ اصول ستہ میں مذکور ہیں، آپ سے کل ایک سو چھیالیس

(۱) صحیح البخاری، کتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان بن عفان، رضي الله عنه، رقم (۳۶۹۹)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب في مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم (۳۷۰۰)۔

(۳) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب في مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، رقم (۳۷۰۲)۔

حدیثیں مروی ہیں، ان میں تین حدیثیں متفق علیہ ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آٹھ حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ پانچ حدیثوں میں متفرد ہیں۔^(۱) واللہ اعلم۔ رضی اللہ عنہ وارضاه۔

وضو کے سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ترتیب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے «باب الوضوء مرة مرة» قائم فرمایا، اس کے بعد «باب الوضوء مرتین مرتین» اور آخر میں «باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً» ذکر کیا۔ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے بالکل اس کا عکس کر دیا، اس لیے کہ وضوء ثلاثاً سب سے اکمل و افضل ہے، لہذا پہلے اس کو لائے ہیں، اس کے بعد وضوء مرتین کو، کہ یہ درمیان میں ہے اور آخر میں وضوء مرة کو ذکر کیا، جو سب سے ادنیٰ درجہ ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ سامنے رکھا کہ وضوء مرة تو فرض ہے اور پہلے یہی ہوتا ہے، چنانچہ انہوں نے ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کی، دوسری بات یہ کہ «مرتین» اور «ثلاث» یہ «مرة» پر مرتب ہیں، پہلے «مرة» کا تحقق ہوگا، پھر «مرتین» کا اور آخر میں «ثلاث» کا تحقق ہوگا تو وجود کے اعتبار سے بھی مرتین اور ثلاث مؤخر ہیں، لہذا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کی ہے، وہیں ظاہری وجود کے لحاظ سے جو صورت ہے اس کی بھی رعایت کی ہے۔ واللہ اعلم۔

ائمہ مجتہدین کے نزدیک تثلیث غسل کی حیثیت

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں «الوضوء ثلاثاً ثلاثاً» کا باب قائم فرمایا ہے، یہ سب سے اکمل وضو ہے، اس کی حیثیت میں علماء کا اختلاف ہے: جمہور علماء تو سنت کہتے ہیں۔

ابن ابی لیلیٰ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ تینوں دفعہ کو واجب کہتے ہیں۔^(۲)

(۱) دیکھیے، خلاصة الخرزجي، ص: ۲۶۱، وتمدیب الاسماء واللغات: ۱/ ۳۲۲.

(۲) المجموع شرح المذهب: ۱/ ۴۳۷.

علامہ موفق رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ یا تین مرتبہ کسی کی تحدید نہیں ہے، یعنی تثلیث مباح ہے، سنت یا واجب کی تحدید نہیں ہے۔^(۱)

قاضی باجی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ابن القاسم رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ وضو میں کوئی تحدید نہیں۔

لیکن قاضی باجی فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی تحدید نہیں فرمائی کہ اس پر کمی بیشی نہ کی جاسکے، ویسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بلاشبہ یہ منقول ہے کہ ایک مرتبہ فرض ہے۔^(۲)

مالکیہ تمام اعضائے وضو میں تثلیث کے قائل ہیں، البتہ رجليں میں بھی تثلیث ہی ہے یا انقاء؟ دونوں ہی قول ہیں، لیکن یہ اختلاف اقوال اس صورت میں ہے جب دونوں پاؤں پر اوساخ حائل ہوں، اگر دونوں پاؤں نفیستین، یعنی اوساخ سے پاک ہوں تو پھر تثلیث ہی ہوگی، ورنہ انقاء ہوگا۔^(۳)

سعید بن عبد العزیز اور امام اوزاعی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ رجليں میں تنقیہ اور باقی اعضاء میں تثلیث مستحب اور مندوب ہے۔^(۴)

شوافع کے ہاں بھی اعضاء وضو کو تین تین مرتبہ دھونا مستحب ہے۔^(۵) حنفیہ کے یہاں بھی تثلیث مسنون و مستحب ہے، جیسا کہ گذشتہ باب میں پوری تفصیل گزر چکی ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

أنه رأى عثمان بن عفان دعا بإناء، فأفرغ على كفيه ثلاث
مزار فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء، فمضمض
واستنشق،

(۱) المغني لابن قدامة: ۱ / ۹۴.

(۲) المتقى للبايجي: ۱ / ۲۷۱، باب بيان غسل الوجه.

(۳) دیکھیے، حاشیۃ الدسوقي: ۱ / ۱۶۹، فصل: يذكر فيه أحكام الوضوء.

(۴) المغني لابن قدامة: ۱ / ۹۴.

(۵) دیکھیے، المجموع شرح المذهب: ۱ / ۴۳۱.

حمران نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے برتن منگایا اور اپنی دونوں ہتھیلیوں پر تین دفعہ ڈالا اور ان کو دھویا، پھر اپنا دایاں ہاتھ برتن میں ڈالا اور کھلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔

یہاں کشمیری کی روایت میں «استنشاق» ہے، جبکہ اکثر راویوں کے ہاں «استنثر» ہے۔^(۱) آگے شعیب کی روایت آرہی ہے، اس میں مضمضہ، استنشاق اور استنثار تینوں کا ذکر ہے۔^(۲) پھر اس حدیث میں مضمضہ و استنشاق کتنی مرتبہ کیا، اس کا ذکر کسی طریق میں نہیں ہے، البتہ ابن المنذر نے «یونس عن الزہری» کے طریق سے عدد کا ذکر کیا ہے،^(۳) اسی طرح ابوداؤد نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی احادیث میں دو طریقوں میں بھی عدد کا ذکر کیا ہے۔^(۴)

ثم غسل وجهه ثلاثاً، ویدیه إلى المرفقين ثلاث مرار۔
پھر آپ نے اپنے چہرہ کو تین مرتبہ اور دونوں ہاتھوں میں سے ہر ایک کو کہنیوں سمیت تین تین مرتبہ دھویا۔

مضمضہ و استنشاق کی ”غسل وجہ“ پر تقدیم کی حکمت

غسل وجہ پر مضمضہ و استنشاق کے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وضو کا مقصد اتباع حکم شریعت کے ساتھ ظاہری طور پر تطہیر و تنظیف بھی ہے، تطہیر و تنظیف ماء طاهر سے حاصل ہوتی ہے، پانی اگر ناپاک ہو تو اس سے تطہیر و تنظیف حاصل نہیں ہوتی۔ اور ناپاک کبھی تو رنگ سے معلوم ہوتی ہے، کبھی بو سے اور کبھی ذائقہ سے، جب آدمی ہاتھ میں پانی لے گا، نظر کے قریب جائے گا تو رنگ نظر آئے گا، کھلی

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۵۹۔

(۲) دیکھیے، صحیح البخاری: ۱/ ۲۸، کتاب الوضوء، باب المضمضة في الوضوء،

رقم (۱۶۴)۔

(۳) فتح الباری: ۱/ ۲۵۹۔

(۴) دیکھیے، سنن أبي داود، کتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، رقم

(۱۰۸) و (۱۰۹)۔

سے ذائقہ اور اشتیاق و اشتیاء سے بوکا پتہ چل جائے گا، اگر پانی ناپاک ہو گا تو باقی بدن ناپاک ہونے سے بچ جائے گا، چونکہ غسل وجہ فرض ہے، لہذا اس کے لیے بطور احتیاط و اہتمام پہلے مضضہ و اشتیاق رکھے گئے ہیں، تاکہ پانی کی پاکی معلوم ہو جائے، اس کے بعد پانی کو فرض میں استعمال کیا جائے۔ واللہ اعلم۔^(۱)

ثم مسح برأسه

پھر آپ نے اپنے سر کا مسح کیا۔

اس روایت کے کسی بھی طریق میں عدد کا ذکر نہیں ہے۔

مسح ایک مرتبہ کیا جائے گا یا متعدد دفعہ؟

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ مسح کیا جائے گا، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تین مرتبہ کے قائل ہیں۔^(۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کے ظاہری الفاظ ہیں:

«ألا أرىكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ثم توضع ثلاثاً ثلاثاً»۔^(۳)

یعنی حضور اکرم ﷺ نے تین تین مرتبہ وضو کیا۔

لیکن یہ روایت مجمل ہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مفصل روایات میں سے کسی بھی روایت میں مسح کو کسی قید کے ساتھ ذکر نہیں کیا، جبکہ باقی اعضاء وضو میں عدد مذکور ہے، یہ اس بات کی دلیل

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۶۰۔

(۲) قال النووي: «مذهبنا المشهور الذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه في كتبه، وقطع به جماهير الأصحاب: أنه يستحب مسح الرأس ثلاثاً كما يستحب تطهير باقي الأعضاء ثلاثاً». المجموع شرح المذهب: ۱/ ۴۳۲۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم (۵۴۵)۔

ہے کہ مسح میں عدد نہیں ہے۔^(۱)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی جن روایات میں مسح میں تثلیث وارد ہوئی ہے، محدثین ان کو غیر ثابت مانتے ہیں، چنانچہ امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

«أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الرأس أنه مرة، فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثاً، وقالوا فيها: ومسح رأسه، لم يذكروا عدداً، كما ذكروا في غيره».^(۲)

یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تمام صحیح حدیثیں اس بات پر دال ہیں کہ مسح راس ایک مرتبہ ہو گا، کیونکہ رواۃ نے جہاں «وضوء ثلاثاً» کا ذکر کیا وہیں «ومسح رأسه» فرمایا، وضو کے مغسولات میں جس طرح عدد کا ذکر کیا، یہاں مسح میں کسی عدد کا ذکر نہیں کیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے چل کر «مسح الرأس مرة» کا باب قائم کیا ہے، وہاں ان شاء اللہ تفصیل آجائے گی۔

ثم غسل رجله ثلاث مرار إلى الكعبين ،

پھر آپ نے تین تین مرتبہ اپنے پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھویا۔

ثم قال: قال رسول الله ﷺ: (من توضأ نحو وضوئي هذا،

پھر فرمایا کہ حضور ﷺ نے فرمایا جو شخص میرے اس وضو کی طرح وضو

کرے....

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں آپ ﷺ نے «نحو وضوئي» فرمایا، «مثل

(۱) دیکھیے، صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب صفة الوضوء وکمالہ، رقم (۵۳۸) و

(۵۳۹)۔

(۲) سنن أبي داود، کتاب الطہارۃ، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، رقم

(۱۰۸)۔

وضوئی» نہیں فرمایا، کیونکہ «مثل» کلی مماثلت کو مقتضی ہے، جبکہ حقیقی کلی مماثلت ممکن نہیں۔^(۱)
لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ یہی روایت کتاب الرقاق میں آرہی ہے، اس میں «من توضع
مثل هذا الوضوء» کے الفاظ وارد ہیں۔^(۲)

اسی طرح مسلم شریف میں بھی «زید بن أسلم عن حمران» کے طریق میں «رأیت
رسول الله صلى الله عليه وسلم توضعاً مثل وضوئي هذا» کے الفاظ آئے ہیں۔^(۳)
اس لیے کہا جائے گا کہ «نحو وضوئی» کی تعبیر راوی کا تصرف ہے، کیونکہ اس لفظ کا
اطلاق «مثلیت» پر مجازاً کر دیا جاتا ہے، نیز اس لیے بھی کہ «مثل» کا لفظ اگرچہ حقیقی مساوات کو مقتضی
ہے، لیکن اس کا اطلاق وہاں بھی کر دیا جاتا ہے جہاں کلی مساوات نہ ہو، بلکہ اکثر اور غالب مساوات
موجود ہو۔ اس طرح دونوں قسم کی روایات کے درمیان تطبیق ہو جائے گی۔^(۴)

ثم صلی رکعتین لا یحدّث فیہما نفسہ ،
پھر دو رکعت نماز پڑھے، اس طرح کہ ان میں اپنے جی سے بات نہ کر رہا ہو۔

حدیثِ نفس سے کیا مراد ہے؟

یہاں حدیثِ نفس سے کیا مراد ہے؟ حدیثِ اختیاری مراد ہے یا اضطراری؟

اکثر علماء مازری، قاضی عیاض اور نووی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس سے حدیثِ اختیاری
مراد ہے، اس لیے کہ وسوسِ اضطراریہ تو کسی کے قبضے میں نہیں ہیں، البتہ اس میں کوئی شک نہیں کہ

(۱) شرح النووي علی صحیح مسلم: ۳/ ۱۰۸، کتاب الطہارۃ، باب صفۃ الوضوء
وکیالہ.

(۲) صحیح البخاری: ۲/ ۹۵۲، کتاب الرقاق، باب قول الله تعالى: ﴿يَكْفُرُ بِهَا النَّاسُ إِنَّ
وَعَدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرُّكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا...﴾، رقم (۶۴۳۳).

(۳) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضوء، والصلاة عقبه، رقم (۵۴۴).

(۴) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۶۰.

جس نماز میں وساوسِ اضطرابیہ سے بھی حفاظت ہو وہ نہایت اعلیٰ درجہ کی نماز ہے۔^(۱)

لیکن قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ وساوسِ اختیاریہ کے ساتھ ساتھ غیر اختیاریہ بھی مراد ہیں۔^(۲) امام ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ حدیث اعمالِ تکلیفیہ سے متعلق نہیں، بلکہ فضیلت سے متعلق ہے، ہو سکتا ہے کہ کسی اعلیٰ درجہ کی فضیلت حاصل کرنے کے لیے انسان سے کسی زبردست مشقت کا مطالبہ کر لیا جائے۔

اور یہ بھی بعید نہیں کہ کوئی شخص دنیوی شواغل سے مجرد ہو جائے اور اللہ کے ذکر سے اپنے دل کو معمور کر لے تو اسے کسی قسم کا اختیاری و اضطرابی خیال بالکل نہ آئے۔^(۳)

کیا اس حدیث میں حدیثِ دنیوی کے ساتھ حدیثِ دینی بھی داخل ہے؟

اس کے بعد یہ سمجھو کہ حدیث شریف میں جو «حدیث نفس» سے نہی وارد ہوئی ہے، اس میں حدیثِ دنیوی تو بالاتفاق منہی عنہ ہے، کیونکہ امام ابن المبارک، ابن ابی شیبہ اور حکیم ترمذی رحمہم اللہ تعالیٰ کی روایات میں «لا یحدث نفسه بشيء من الدنيا» کے الفاظ آئے ہیں۔^(۴)

(۱) دیکھیے، شرح النووي علی صحیح مسلم، ۱۰۹/۳، کتاب الطہارۃ، باب صنفۃ

الوضوء وکمالہ، وإکمال المعلم بفوائد مسلم للقاضی عیاض: ۱۹/۲.

(۲) دیکھیے، إکمال المعلم: ۱۹/۲.

(۳) قال ابن دقیق العید: ویصح أن یحمل علی النوعین؛ لأن الحدیث لیس فی التکلیف، حتی یرفع فیہ العسر، وإنما فیہ ترتیب ثواب مخصوص علی عمل مخصوص، فمن حصل له ذلك العمل حصل له الثواب، قال: وغیر بعید أن یحصل لمن تجرد عن شواغل الدنیا، وعمر قلبه بذكر الله عز وجل. إکمال إکمال المعلم للأبی: ۱۳/۲.

(۴) ذكره الحافظ فی الفتح: ۱/۲۶۰، وانظر المصنف لابن أبي شیبہ: ۵/۲۰۶، کتاب

الصلاة، باب فی فضل الصلاة، رقم (۷۷۱۳).

البتہ وہ وساوس جن کا دین سے تعلق ہو آیا وہ مطلقاً غیر مضر ہیں، یا ان میں بھی کوئی تفصیل ہے؟ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ مطلقاً غیر مضر ہیں، چاہے نماز سے متعلق ہوں اور جائے کہیں اور کا خیال آجائے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: «إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة»^(۱)۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ جن خیالات کا تعلق نماز سے ہے، مثلاً قراءت میں غور و فکر کر رہا ہے تو وہ مضر نہیں اور جو باہر کے خیالات ہیں، گو عبادت ہی کی جنس سے ہوں، وہ مضر ہیں۔^(۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو منقول ہے کہ وہ نماز کی حالت میں تجہیز و تہیہ فرمایا کرتے تھے، امام ابن ہبیمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مامور بالجہاد تھے، وہ ایک طرف امیر المؤمنین تھے تو دوسری طرف ساتھ ساتھ امیر الجہاد بھی تھے، چنانچہ وہ بعض وجوہ سے صلوٰۃ الخوف ادا کرنے والے مصلیٰ کی طرح ہو گئے، جو دشمن کے سامنے کھڑا ہو، چونکہ عین قتال کی حالت ہو یا ایسی حالت نہ ہو، اس کے حق میں دونوں حکم ہیں کہ نماز بھی پڑھے اور جہاد بھی کرے، لہذا اس کے ذمہ لازم ہے کہ حتی الامکان دونوں احکام کو بجالائے۔

اور یہ بات مسلم ہے کہ حالت جہاد میں قلبی اطمینان کی وہ کیفیت نہیں ہوتی جو حالت امن میں ہوتی ہے تو اگر یہ بات مان لی جائے کہ جہادی عمل کی وجہ سے اس کی نماز میں کچھ نقص واقع ہو گیا ہے تو بندہ کے کمال ایمان اور کمال طاعت کے اندر کوئی کمی واقع نہیں ہوگی، اسی وجہ سے صلوٰۃ الخوف صلوٰۃ الامن کے مقابلہ میں کم تر اور خفیف سمجھی جاتی ہے، چنانچہ اللہ عز و جل نے جب صلوٰۃ الخوف کا ذکر فرمایا تو فرمایا:

(۱) انظر صحيح البخاري: ۱ / ۱۶۳، باب يفكر الرجل الشيء في الصلاة، والمصنف

لابن أبي شيبة: ۵ / ۳۰۶، كتاب الصلاة، باب في حديث النفس في الصلاة، رقم (۸۰۳۴)۔

(۲) فتح الباری: ۱ / ۲۶۰۔

﴿ فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ۝ ﴾^(۱)

پھر جب تمہیں (دشمن کی طرف) سے اطمینان حاصل ہو جائے تو نماز قاعدہ
کے مطابق پڑھو، بے شک نماز مسلمانوں کے ذمہ ایک ایسا فریضہ ہے جو وقت کا
پابند ہے۔

معلوم ہوا کہ حالت اطمینان میں جو اقامت صلوٰۃ مطلوب ہے وہ حالت خوف میں نہیں ہے۔
پھر لوگوں میں بھی بڑا تفاوت پایا جاتا ہے، اگر بندے کا ایمان قوی ہو تو نماز میں باوجود مختلف امور
کے تفکرات کے حاضر القلب رہتا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو وہ شخصیت ہیں جن کی زبان اور
قلب پر اللہ تعالیٰ نے حق ڈال دیا ہے، وہ محدث اور ملہم من اللہ ہیں، ان جیسے کے لیے کوئی بعید نہیں
کہ وہ نماز کی حضوری کے ساتھ ساتھ نماز ہی میں تدبیر جیش بھی کر لیتے ہوں، جبکہ دوسروں کو یہ بات
حاصل نہیں ہوتی۔^(۲)

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے نماز میں التفات فرمایا تھا،
کیونکہ آپ نے ایک فارس کو دشمنوں کی نقل و حرکت پر نظر رکھنے کی غرض سے بھیج رکھا تھا، صبح فجر کی
نماز میں آپ بار بار اس فارس کو دیکھنے کی کوشش فرما رہے تھے، یہ دراصل نماز میں التفات اشتغال
بالجہاد فی الصلاۃ ہے اور یہ من باب مد اخل العبادات ہے، یعنی ایک عبادت کے اندر گویا دوسری عبادت
داخل ہو جاتی ہے، جیسے صلاۃ الخوف ہے کہ اس میں نماز کے ساتھ ساتھ باقاعدہ دشمنوں کا دفاع ہوتا
ہے، گویا نماز کے اندر عملاً جہاد ہو رہا ہے، اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد «إني لأجهز
جيشي وأنا في الصلاة» (یعنی میں نماز ہی کی حالت میں لشکر تیار کر لیتا ہوں) بھی جمع بین الجہاد
والصلاۃ کا مظہر ہے، اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے نماز کی حالت میں معافی قرآن میں تفکر، یا علمی نکات

(۱) النساء / ۱۰۳

(۲) دیکھیے، الفتاویٰ الکبریٰ: ۲ / ۲۲۴

واسرار کا استخراج، گویا اس میں جمع بین الصلاة والعلم ہے، یہ بھی ایک قسم کا ”التفات“ ہے، جبکہ ایک التفات غافلوں کا ہے، جس میں وہ ظاہر نماز میں تو ہوتے ہیں، لیکن حقیقتہً کسی عبادت میں نہیں ہوتے۔^(۱) واللہ اعلم۔

حضرت مولانا حاجی امداد اللہ مہاجر کی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل میں یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وساوس و خیالات نہیں تھے، نماز میں ان کو حضوری کی کیفیت حاصل تھی، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر علوم کا لقاء ہوا کرتا تھا۔

حضرت مرزا مظہر جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے مکتوبات میں یہی لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔

غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

تو اس کے سارے گناہ، جو گزر چکے، معاف کر دیے جائیں گے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس سے صغائر مراد ہیں، اس لیے کہ کبائر کی معافی کا ضابطہ توبہ ہے۔^(۲)

(۱) دیکھیے، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد: ۱ / ۲۵۰، فصل فی ہدیہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلاة۔

(۲) قال النووي: «قال القاضي عياض: هذا المذكور في الحديث من غفران الذنوب ما لم تؤت كبيرة، هو مذهب أهل السنة، وأن الكبائر إنما تكفرها التوبة أو رحمة الله وفضله، والله أعلم». شرح النووي على صحيح مسلم: ۳ / ۱۱۲، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضوء والصلاة عقبہ۔

وقال ابن دقيق العيد:

«ظاهرة العموم في جميع الذنوب، وقد خصوا مثله بالصغائر، وقالوا: إن الكبائر إنما تكفر بالتوبة، وكان المستند في ذلك أنه ورد مقيداً في مواضع، كقوله صلى الله عليه وسلم: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» فجعلوا هذا القيد في هذه الأمور مقيداً للمطلق في غيرها. (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ۱ / ۳۲)۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ کبائر کی بھی مغفرت ہو جائے،^(۳) اس لیے کہ جب آدمی اتنی اچھی طرح وضو کرے گا، وضو کے تمام ارکان، آداب اور مستحبات کی رعایت کرے گا، اس کے دل میں انابت بھی پیدا ہوگی، جو داعی الی الندامة ہوگی۔
لیکن یہ بعید ہے، کیونکہ اس تقریر پر کبائر کی مغفرت توبہ پر مرتب ہوئی، نہ کہ حدیث میں مذکور عمل پر۔ واللہ اعلم۔

دو حدیثوں کے درمیان تعارض اور اس کا دفعیہ

اس حدیث میں مغفرت کو وضو اور صلوٰۃ کے مجموعہ پر معلق کیا گیا ہے، جبکہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے:

«من توضأ هكذا غفر له ما تقدم من ذنبه، وكانت صلاته ومشيئه إلى المسجد نافلة»^(۲)

یعنی جو شخص اس طرح وضو کرے گا تو اس کے سارے پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے، پھر آگے اس کی نماز اور مسجد کی طرف چلنا زائد ثواب کا باعث ہوگا۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مغفرت صرف وضو پر مرتب ہو جاتی ہے۔

ان دونوں حدیثوں میں حقیقت کوئی تعارض نہیں، کیونکہ وضو کرنے والے ایک طرح کے نہیں ہوتے، بعض کا اخلاص اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے، اس کی مغفرت صرف وضو ہی سے ہو جاتی ہے اور بعض کا اخلاص گھٹا ہو اور کم درجہ کا ہوتا ہے، اس کی مغفرت دونوں چیزوں پر مرتب ہوگی۔

اس طرح ذنوب بھی یکساں نہیں ہوتے، لہذا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کا وضو محو سینات کے لیے

(۳) چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ شرح سنن أبي داود: ۵ / ۲۷۵، باب في قيام شهر رمضان کے تحت لکھتے ہیں: «اللفظ عام، ينبغي أن يشمل الصغيرة والكبيرة، والتخصيص بلا غصص باطل»۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم (۵۴۴)۔

کافی ہو جائے اور دوسرے کے وضو میں صلوٰۃ کو بھی شامل کرنا پڑے۔ واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کے تعارض میں قاعدہ یہ ہے کہ جس روایت میں کوئی زائد شے کا اثبات ہو اور کسی فضیلت کو بیان کیا گیا ہو، اسی کو لیا جائے اور اللہ تعالیٰ سے امید رکھی جائے، یہاں یوں کہا جائے گا کہ پہلے مغفرت کا ترتب دونوں چیزوں پر بیان کیا گیا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے احسان و تفضل فرمایا اور صرف وضو پر ہی مغفرت کی بشارت دے دی، لہذا اب یہی کہا جائے گا کہ صرف وضو پر ہی ان شاء اللہ مغفرت ہو جائے گی۔^(۱)

ایک امکان یہ بھی ہے کہ صحیح مسلم کی روایت میں جس میں صرف وضو کا ذکر ہے، اس میں مقصود فضیلت وضو کو بیان کرنا ہے، جبکہ بخاری شریف کی اس روایت میں اصلاً و قصداً رکعتین کا ثواب اور اس کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، وضو کا ذکر تبعاً ہے۔^(۲) واللہ اعلم۔

ایک اشکال کا دفعیہ

یہاں ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث میں وضو و صلوٰۃ سے گناہوں کی مغفرت کی نوید سنائی گئی ہے۔

جبکہ مسلم شریف کی ایک حدیث میں ہے:

«الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى

رمضان مکفرات ما بینہن إذا اجتنب الكبائر»۔^(۳)

یعنی پانچوں نمازیں، ایک جمعہ سے لے کر دوسرے جمعہ تک، ایک رمضان سے

لے کر دوسرے رمضان تک، اگر کبائر سے اجتناب کیا جائے تو یہ تمام اعمال مکفر

(۱) دیکھیے، الكنز المتواری تعلیقات لامع الدراری: ۴۵ / ۳۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة،

ورمضان إلى رمضان مکفرات لما بینہن ما اجتنب الكبائر، رقم (۵۵۰)۔

سینات ہیں۔

اسی طرح مسلم شریف ہی میں ہے:

«... صیام يوم عرفة أحسب على الله أن يكفر السنة التي قبله، والسنة التي بعده، وصيام يوم عاشوراء أحسب على الله أن يكفر السنة التي قبله»^(۱)۔

یعنی عرفہ کے دن کاروزہ میں اللہ سے امید رکھتا ہوں کہ وہ ایک سال پہلے اور ایک سال بعد کے لیے کفارہ بن جائے اور عاشوراء کاروزہ، میں اللہ تعالیٰ سے امیدوار ہوں کہ وہ ایک سال پہلے کے گناہوں کا کفارہ بن جائے۔

اب اگر صلواتِ خمسہ سے گناہوں کی مغفرت ہو گئی تو دیگر طاعات سے کس چیز کی مغفرت ہوگی، اگر وضو سے مغفرت ہو گئی تو باقی طاعات سے مغفرت کا رخ کدھر ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صغائر کا مرتکب ہے تو اس کی معاصی کے لیے طاعات مکفر ہوں گی اور اگر صغائر نہیں ہیں تو اس کے رفع درجات کا سبب بنیں گی، کیونکہ قاعدہ ہے:

«إن المغفرة إذا تصادفت مع المحل المغفور؛ فإنها تكون سبباً لرفع الدرجات وعلو المراتب عند الله»^(۲)۔

یعنی جب مغفرت پہلے سے بخشے بخشائے محل پر وارد ہو تو یہ مغفرت رفع درجات اور بلندی مراتب کا موجب بنتی ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان اعمال میں سے ہر ایک عمل مکفر بننے کے قابل ہے، چنانچہ اگر صغائر ہوں تو ان کی تکفیر ہو جائے گی اور اگر صغائر و کبائر کچھ نہ ہوں تو نیکیاں لکھی جائیں گی اور

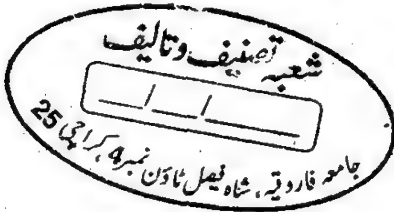
(۱) صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب استحباب صیام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس، رقم (۳۷۴۶)۔

(۲) الكنز المتواری تعلیقات لامع الدراری: ۴۵ / ۳۔

رفع درجات ہو گا اور اگر صغائر نہ ہوں، بلکہ کبار ہوں تو امید ہے کہ تخفیف ہو جائے گی۔ واللہ اعلم۔^(۱)

وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ : قَالَ أَبُو شِهَابٍ : وَلَكِنْ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ : فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُمَانُ قَالَ : أَلَا أُحَدِّثُكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا آيَةُ مَا حَدَّثْتُكُمْهُ ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : (لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ يُحْسِنُ وَضُوهُهُ ، وَيُصَلِّيُ الصَّلَاةَ ، إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا) . قَالَ عُرْوَةُ : آيَةُ : «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ» .

[۱۶۲ ، ۱۸۳۲ ، ۶۰۶۹]



تراجم رجال

(۱) ابراہیم

یہ وہی ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف ہیں۔ جن کا پچھلی حدیث میں ذکر آیا ہے، ان کا تذکرہ کتاب الایمان، «باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال» اور کتاب العلم، «باب ما ذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البحر إلى الخضر» کے تحت گزر چکا ہے۔^(۲)

(۲) صالح بن کیسان

یہ صالح بن کیسان مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الایمان، «باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۱) شرح النووي على صحيح مسلم: ۳/ ۱۱۳، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضوء والصلاة عقبہ۔

(۲) كشف الباري: ۲/ ۱۲۰، و: ۳/ ۳۳۳۔

(۳) كشف الباري: ۲/ ۱۲۱۔

(۳) ابن شہاب

امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔^(۱)

(۴) عروہ

حضرت عروہ بن الزبیر رحمۃ اللہ علیہ کے حالات «بدء الوحي» کی دوسری حدیث کے ذیل میں اور کتاب الایمان، «باب أحب الدين إلى الله أدومه» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۵) حمران

حمران بن ابان رحمۃ اللہ علیہ کے حالات ابھی پچھلی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

وعن إبراهيم قال: قال صالح بن كيسان

علامہ کرمانی اور علامہ مغطای رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ تعلیق ہے،^(۳) لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ موصول بالاسناد السابق ہے اور «حدثني إبراهيم بن سعد» پر معطوف ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس طرح پہلی حدیث عبد العزیز اویسی ابراہیم بن سعد سے نقل کرتے ہیں، اسی طرح یہ دوسری حدیث بھی عبد العزیز اویسی ابراہیم سے نقل کر رہے ہیں۔

موصول بالاسناد السابق قرار دینے کا قرینہ یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں امام مسلم اور امام اسماعیل رحمہما اللہ تعالیٰ نے «يعقوب بن إبراهيم» کے واسطے سے موصولاً نقل کی ہیں،^(۴) تو ہو سکتا ہے کہ جیسے یعقوب کے پاس دونوں حدیثیں ہیں، ان کے دوسرے رفیق عبد العزیز اویسی کے

(۱) كشف الباري: ۱/ ۳۲۶.

(۲) كشف الباري: ۱/ ۲۹۱ و ۲/ ۴۳۶.

(۳) دیکھیے، شرح الکرماني: ۲/ ۲۰۹، وفتح الباري: ۱/ ۲۶۱.

(۴) دیکھیے، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم (۵۳۹)

و(۵۴۲)، وفتح الباري: ۱/ ۲۶۱.

پاس بھی ہوں۔^(۱)

پھر صحیح ابی عوانہ میں یہ حدیث عبد العزیز اویسی سے مروی ہے،^(۲) لہذا یہ بات طے ہو گئی کہ یہ حدیث صحیح بخاری میں موصول بالاسناد السابق ہے، معلق نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

قال ابن شہاب: ولكن عروة يحدث عن حمran...

ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں، لیکن عروہ حمران سے یوں روایت کرتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے دو استاذ ہیں، ایک پچھلی روایت میں عطاء بن یزید ہیں، ایک اس روایت میں عروہ بن الزبیر ہیں۔ عطاء بن یزید اور طرح نقل کرتے ہیں اور عروہ بن الزبیر ایک دوسری طرح نقل کرتے ہیں۔

لیکن واضح رہے کہ یہ کوئی روایتوں کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ اصل میں یہ دو حدیثیں ہیں، ایک عطاء کے پاس اور دوسری عروہ کے پاس، ان دونوں روایتوں کو معاذ بن عبد الرحمن نے روایت کیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے طریق سے عطاء کے سیاق کے مطابق روایت کیا^(۳) اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان ہی کے طریق سے عروہ کے سیاق کے مطابق روایت کیا،^(۴) نیز امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے «ہشام بن عروہ عن أبيه» کے طریق سے بھی نقل کیا۔^(۵) واللہ اعلم۔

فلما توضأ عثمان قال: ألا أحدثكم حديثاً لولا آية ما

حدثتكموه،

(۱) فتح الباری: ۱/ ۲۶۱۔

(۲) دیکھیے، مسند أبي عوانة: ۱/ ۱۹۳، کتاب الطہارۃ، باب بیان الترغیب فی الوضوء وثواب إسباغہ، رقم (۶۱۱)۔

(۳) دیکھیے، صحیح البخاری: ۲/ ۹۵۲، کتاب الرقاق، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَنذَرْتُكَ اللَّهُ حَقًّا فَلَا تُغَرِّبُكَ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا...﴾، رقم (۶۴۳۳)۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضوء والصلاة عقبہ، رقم (۵۴۹)۔

(۵) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضوء والصلاة عقبہ، رقم (۵۴۰)۔

”پھر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے وضو فرمایا تو فرمایا کہ میں تمہیں ایک حدیث سناؤں! اگر آیت نہ ہوتی تو میں یہ حدیث نہ سنا تا۔

اس آیت سے مراد جیسا کہ عروہ کا قول اس حدیث کے آخر میں آرہا ہے: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا...﴾^(۱) ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کتمانِ علم کی وعید قرآن میں نہ ہوتی تو میں یہ حدیث بیان نہ کرتا، اس لیے کہ تھوڑے سے عمل پر بہت بڑے ثواب کا وعدہ ہے تو تم لوگ اعمال میں استکمال کرنے لگو گے اور مزید اعمال میں کوتاہی کرو گے۔

موطا امام مالک میں یہ روایت «لولا آية...» کے بجائے «لولا أنه في كتاب الله...» کے الفاظ کے ساتھ وارد ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا مصداق ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ أَيْلٍ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّكْرِينَ﴾^(۲) کو قرار دیا ہے۔^(۳)

اب مطلب یہ ہے کہ اگر قرآن کریم میں بھی یہ مضمون وارد نہ ہوتا تو میں یہ حدیث تمہیں نہ سنا تا، لیکن چونکہ قرآن کریم میں یہ مضمون موجود ہے اور تم اسے جانتے ہو تو اب حدیث سنانے میں کوئی حرج نہیں، اس لیے میں تمہیں حدیث سنا رہا ہوں۔^(۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ شارحین نے «أنه» کی روایت کو «آية» سے تحریف قرار دیا ہے۔^(۵)

(۱) البقرة/ ۱۵۹.

(۲) هود/ ۱۱۴.

(۳) دیکھیے، مؤطا امام مالک، کتاب الطہارۃ، باب جامع الوضوء، رقم (۵۹).

(۴) دیکھیے، شرح النووي علی صحیح مسلم: ۱۱۱/۳، کتاب الطہارۃ، باب فضل

الوضوء والصلاة عقبہ، نیز دیکھیے، مصنفی شرح مؤطا از شاہ ولی اللہ: ۱/ ۶۹.

(۵) فتح الباری: ۱/ ۲۶۱.

حقیقت یہ ہے کہ بخاری شریف کی روایت میں عروہ نے بالجزم آیت کی تعیین کر دی، جبکہ موطا کی روایت میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے «أراه يريد هذه الآية...» کہہ کر احتمالاً ایک آیت کو ذکر فرمایا، اگرچہ معنی و مضمون کے اعتبار سے مطلب بالکل واضح ہے، اس میں کوئی خرابی نہیں، تاہم عروہ کا جزئی بیان کرنا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے احتمالی مصداق کے مقابلہ میں رائج سمجھا جائے گا۔^(۱) واللہ اعلم۔

سمعتُ النبي ﷺ يقول: (لا يتوضأ رجل يُحسن وضوءه،
ويصلي الصلاة، إلا غفر له ما بينه وبين الصلاة حتى
يصلّيها).

میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا، آپ نے فرمایا کہ کوئی بھی شخص خوب اچھی طرح وضو کر کے
نماز ادا کرے تو اس شخص کی اس نماز اور اگلی نماز کے درمیان کے گناہ معاف کر دیے جائیں گے، تا آنکہ
اس نماز سے فارغ ہو جائے یا دوسری نماز شروع کر دے۔

ويصلي الصلاة،

اور نماز پڑھے۔

مسلم شریف کی ایک روایت میں «المكتوبة» کی قید موجود ہے۔^(۲)

اسی طرح مسلم ہی کی ایک اور روایت میں «فيصلي هذه الصلوات

الخمس» مذکور ہے۔^(۳)

إلا غفر له ما بينه وبين الصلاة...

(۱) دیکھیے، شرح النووي علی صحيح مسلم: ۳/ ۱۱۱، وفتح الباري: ۱/ ۲۶۱۔

(۲) وفي حديث أبي أسامة: «فيحسن وضوءه، ثم يصلي المكتوبة». (صحيح مسلم،

كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم (۵۴۱)۔

(۳) «ما من مسلم يتطهر فيعم الطهور الذي كتب الله عليه، فيصلي هذه الصلوات

الخمس إلا كانت كفارات لما بينهن». (صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء
والصلاة عقبه، رقم (۵۴۶)۔

مگر یہ کہ اس شخص کی وہ فرض نماز جو ابھی پڑھی ہے اور اگلی نماز کے درمیان کے سارے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے «ما بینہ» کی ضمیر کو «نفس» یعنی اس شخص کی طرف لوٹایا ہے اور مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اس شخص کے بالغ ہونے اور مکلف ہونے سے لے کر نماز پڑھنے تک کے سارے گناہ معاف کر دیے جائیں گے، فرمایا کہ یہ معنی اس صورت میں ہوں گے جب «ما» کو فعل مجہول کا مفعول مانیں اور اگر «ما» کو ظرفیہ تسلیم کیا جائے تو مطلب ہوگا «غفر له ذنوبه في وقت من أوقات ابتدائه الوضوء إلى وقت إتمامه الصلاة». یعنی اس کے ابتداء وضو سے لے کر اتمام صلوٰۃ تک کے تمام گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔^(۱)

دوسرا احتمال یہ ہے کہ «ما بینہ» کی ضمیر «مصلی» یا «متوضی» کی طرف لوٹے، اس صورت میں اس ضمیر سے پہلے ایک مضاف محذوف ہوگا، تقدیر عبارت ہوگی: «غفر له ما بین صلاته وبين الصلاة التي تليها»، یعنی اس شخص نے جو فرض نماز ادا کی، اس سے لے کر دوسری نماز ادا کرنے تک سارے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

پھر مسلم شریف کی روایت میں «التي تليها» کی قید کا اضافہ ہے۔^(۲)

اب پورے جملے کا مطلب یہ ہو گیا کہ یہ شخص جب خوب اچھی طرح وضو کرے گا، اس کے بعد کوئی فرض نماز ادا کرے گا اور اس کے بعد ایک دوسری نماز ادا کرے گا تو ان دونوں نمازوں کے درمیان جتنے گناہ (صغائر) صادر ہوئے ہوں گے وہ سب معاف کر دیے جائیں گے۔ واللہ اعلم۔

حتى يصلیها...

حتی کہ اس دوسری نماز سے وہ فارغ ہو جائے۔

(۱) دیکھیے، لامع الدراری مع الكنز المتواری: ۳/ ۴۷-۴۹.

(۲) دیکھیے، صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضوء والصلاة عقبہ، رقم

پیچھے جو »غفر له ما بينه وبين الصلاة« آیا ہے، اس کے اندر ایک احتمال یہ ہے کہ اس نے جو پہلی نماز ادا کی، اس سے لے کر دوسری نماز کے شروع کرنے تک تمام گناہ معاف ہو جائیں گے۔
دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس پہلی نماز سے لے کر دوسری نماز کے اختتام اور اس سے فارغ ہونے تک کے تمام گناہ معاف ہوں گے۔

»حتی یصلیہا« کے جملہ نے اس دوسرے احتمال کو متعین کر دیا کہ یہ مغفرت دوسری نماز کے ختم تک ممتد رہے گی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے »حتی یصلیہا« کے معنی »حتی یشرع فی الصلاة الثانية« کے کیے ہیں، جبکہ پہلے معنی (جس کو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے راجح قرار دیا ہے) کی رو سے اس کے معنی ہوں گے: »حتی یفرغ من الصلاة الثانية«۔^(۱) واللہ اعلم۔

قال عروة: الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾
عروہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے اندر »آیت« سے مراد ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ...﴾ والی آیت ہے۔^(۲)

مسلم شریف کی روایت میں ﴿اللَّعْنُونَ﴾ تک کی تصریح ہے۔^(۳)

(۱) دیکھیے، عمدة القاري: ۳/ ۱۳، وفتح الباري: ۱/ ۲۶۱۔

(۲) پوری آیت یہ ہے: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْمُكْذِبِينَ بَعْدَ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾۔ سورة البقرة/ ۱۵۹۔

(۳) دیکھیے، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم (۵۴۲)۔

۲۴ - باب : الْأِسْتِنَاثُ فِي الْوُضُوءِ .

سابق باب کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں «الوضوء ثلاثا ثلاثا» کا ذکر ہے، اس باب میں «الاستنثار فی الوضوء» کا، یہ دوسرا باب پہلے باب کا ایک جزء ہے۔^(۱)

استنثار کی لغوی واصطلاحی تحقیق

استنثار: باب استفعال سے «نثر» سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: منتشر کر دینا، بکھیرنا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ «نثرة» سے ماخوذ ہے، جس کے معنی «طرف الأنف» کے ہیں، علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «نثرة» «أنف» یعنی ناک کو کہتے ہیں، لیکن مشہور اول معنی یعنی «طرف الأنف» کے ہیں۔

امام فراء رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «نثر الرجل وانتثر واستنثر: استنشق وحرك النثرة، وهي طرف الأنف»۔

اصطلاح میں استنثار کہتے ہیں: «أن يستنشق الماء، ثم يستخرج ما فيه من أذى أو مخاط»۔

یعنی پانی کو ناک کے ذریعہ چڑھا کر پھر ناک کے اندر کی گندگی نکالنا۔

علامہ جوہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: «الانتثار والاستنثار: نثر ما في الأنف بنفَس»۔

یعنی ناک کے اندر جو کچھ ہے اس کو سانس کے ذریعہ نکال دینا۔

حاصل یہ ہے کہ سانس کے ذریعہ ناک میں چڑھائے ہوئے پانی کو سانس کے ذریعہ نکالنا، تاکہ اندر کی گندگی وغیرہ صاف ہو جائے، اس کو استنثار یا استنثار کہتے ہیں۔^(۱)

مؤلف نے استنشاق کا باب کیوں منعقد نہیں فرمایا؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں «استنثار» کا باب تو قائم فرمایا، لیکن استنشاق کا باب قائم نہیں فرمایا، اس کی کیا وجہ ہے؟

ابن الاعرابی اور ابن قتیبہ رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ استنثار اور استنشاق ایک ہیں۔^(۲)

اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے تو پھر کوئی اشکال نہیں، لیکن اگر وہ دونوں میں تفریق کرتے ہیں، جیسا کہ عام اہل لغت کی رائے ہے،^(۳) اور یہی صحیح ہے، حدیث شریف سے بھی تفریق ثابت ہے،^(۴) تو اس صورت میں یہ جواب ہے کہ استنثار کے لیے استنشاق لازم ہے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ملزوم کو ذکر کر دیا، اس سے لازم کا خود پتہ چل گیا، کیونکہ ملزوم لازم پر دلالت کرتا ہے۔^(۵) لیکن سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے استنثار کے بجائے استنشاق کیوں ذکر نہیں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر استنشاق کہتے تو اس سے استنثار کا پتہ نہ چلتا۔

(۱) دیکھیے، المغرب فی ترتیب المغرب: ۲/ ۲۸۶ و ۲۸۷، ومعالم السنن: ۱/ ۴۹، کتاب الطہارۃ، ومن باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم.

(۲) دیکھیے، تاج العروس: ۱۴/ ۱۷۳، مادة: «نثر»، وشرح النووی علی صحیح مسلم: ۳/ ۱۰۵، کتاب الطہارۃ، باب صفۃ الوضوء وکمالہ.

(۳) دیکھیے، تاج العروس: ۱۴/ ۱۷۴ و ۱۷۵، مادة: «نثر».

(۴) چنانچہ آگے صحیح البخاری (۱/ ۲۸)، کتاب الوضوء، باب المضمضة فی الوضوء، رقم (۱۶۴) میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: «ثم تمضمض، واستنشق، واستنثر».

اسی طرح صحیح البخاری (۱/ ۳۱)، کتاب الوضوء، باب غسل الرجلین إلى العقبین، رقم (۱۸۶) میں حضرت عبد اللہ بن زید بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: «فمضمض، واستنشق، واستنثر».

(۵) دیکھیے، الكنز المتواری تعلیقات لامع الدراری: ۳/ ۴۹.

ایک دوسری وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اصل استنثار ہے، کیونکہ مقصود تنظیف باطن انف ہے اور یہ محض استنثار سے حاصل نہیں ہوتا، استنثار سے حاصل ہوتا ہے، کیونکہ جب آدمی ناک جھاڑتا ہے اور اسے صاف کرتا ہے تب اندر کا حصہ صاف ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

استنثار کو مضمضہ پر مقدم کرنے کی وجہ

یہاں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے «باب الاستنثار فی الوضوء» کا ترجمہ پہلے ذکر کیا اور «باب المضمضۃ فی الوضوء» کا ترجمہ بعد میں ذکر کیا، حالانکہ ترتیب وجودی اس کے برعکس ہے کہ پہلے مضمضہ ہوتا ہے اور پھر استنثار، تو مصنف کو اسی ترتیب وجودی کی اتباع کرنی چاہیے تھی، اس ترتیب معبود کے خلاف کیوں کیا؟

اس کا ایک جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ استنثار میں چونکہ باطن انف کی صفائی ہوتی ہے اور باطن انف باعتبار فم کے، باطن ہے اور فم باطن انف کے اعتبار سے ظاہر ہے، گویا اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تنظیف باطن تنظیف ظواہر پر مقدم ہے۔

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ اس تقدیم سے استنثار کی اہمیت کی طرف متوجہ کرنا مقصود ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ حکم کے اعتبار سے استنثار مضمضہ سے ارجح ہے اور یہ سمجھنا مذہب کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ وضو اور غسل میں مضمضہ و استنثار کے باب میں علماء کے چار اقوال ہیں:

۱۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دونوں وضو اور غسل دونوں میں سنت ہیں۔

۲۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کی مشہور روایت کے مطابق دونوں، دونوں میں واجب ہیں۔

۳۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں وضو میں سنت اور غسل میں واجب ہیں، یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے۔

۴۔ جبکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ایک روایت میں ارشاد فرماتے ہیں کہ استئثار دونوں میں واجب ہے اور مضغہ دونوں میں سنت ہے۔^(۱)

پہلے تینوں اقوال تو برابر کے ہیں، لیکن یہ آخری چوتھا قول استئثار کی ترجیح کو چاہتا ہے، اس لیے کہ چوتھے قول پر استئثار دونوں میں واجب ہے اور مضغہ دونوں میں سنت ہے اور واجب کا درجہ سنت سے بڑھا ہوا ہے، لہذا وہ اہق بالتقدیم ہے، سو ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کو ملحوظ رکھا ہو۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ سارا جھگڑا تو مضغہ و استئثار میں ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تو استئثار و مضغہ کے ابواب قائم فرمائے ہیں اور استئثار کے وجوب کا۔ بقول امام نووی رحمۃ اللہ علیہ۔ کوئی بھی قائل نہیں ہے۔^(۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی رائے ہے، جبکہ ابن بطلال نے بعض علماء سے وجوب نقل کیا ہے۔^(۳) اور جو حضرات استئثار کے وجوب کے قائل ہیں۔ جیسے امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راہویہ، ابو ثور اور ابو عبید وغیرہ۔ ان کے مسلک پر استئثار بھی واجب ہونا چاہیے،^(۴)

(۱) مذاہب کی تفصیلات کے لیے دیکھیے، بدائع الصنائع: ۱ / ۲۱، مطلب فی کیفیۃ الاستنجاء، ومواہب الجلیل شرح مختصر خلیل: ۱ / ۴۵۸، والمجموع شرح المہذب: ۱ / ۳۶۲ و ۳۶۳، والینصاف: ۱ / ۱۵۲۔

(۲) قال النووي: «وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «فليجعل في أنفه ماءً ثم لينثر»: ففيه دلالة ظاهرة على أن الاستئثار غير الاستنشاق... وفيه دلالة لمذهب من يقول: الاستنشاق واجب لمطلق الأمر، ومن لم يوجه حمل الأمر على الندب، بدليل أن المأمور به حقيقةً - وهو الاستئثار - ليس بواجب بالاتفاق...» شرح النووي على صحيح مسلم: ۳ / ۱۲۶، كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستئثار والاستجمار۔

(۳) قال ابن بطلال: «وقد أوجب بعض العلماء الاستئثار بظاهر الحديث...» شرح ابن

بطلال: ۱ / ۲۵۱۔

(۴) دیکھیے، فتح الباری: ۱ / ۲۶۲۔

اس لیے کہ حدیث میں «من توضأ فلیستنثر» امر کا صیغہ وارد ہوا ہے۔ کما فی حدیث الباب۔ حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ موفق کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ استنثار کے وجوب کے قائل ہیں۔^(۱)

اور اگر بالفرض مان لیا جائے کہ استنثار واجب ہے، استنثار نہیں، تب بھی تقریر بالا پر کوئی اشکال نہیں، اس لیے کہ استنثار کے لیے استنثار لازم ہے تو گویا استنثار کے ضمن میں آگیا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

ذَکْرُهُ عُمَانُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ. [ر : ۱۵۸ ، ۱۸۳] . وَأَبْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، عَنْ أَبِي النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

یعنی حضرت عثمان، حضرت عبد اللہ بن زید اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم نے استنثار کا ذکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث آگے آرہی ہے۔^(۲)

حضرت عبد اللہ بن زید بن عاصم رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی آگے آرہی ہے۔^(۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی صفت وضو کے سلسلے میں حدیث پیچھے «باب غسل الوجه بالیدین من غرفة واحدة» کے تحت گزر چکی ہے۔ لیکن اس میں «استنثار» کا ذکر نہیں ہے۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) صحیح البخاری: ۱/۲۸، کتاب الوضوء، باب المضمضة فی الوضوء، رقم (۱۶۴)۔ قال الحافظ: ذکرہ أي روی الاستنثار عثمان، وقد تقدم حديثه. فتح الباري: ۱/۲۶۲. قلت: نعم، تقدم حديث عثمان في «باب الوضوء ثلاثا ثلاثا» إلا أنه لم يذكر فيه «الاستنثار»، وإنما ذكر الاستنثار فيما سأتى من حديث عثمان في باب المضمضة في الوضوء، كما نقلته آنفاً.

(۳) انظر صحيح البخاري: ۱/۳۱، کتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله، رقم (۱۸۵)، وباب غسل الرجلين إلى الكعبين، رقم (۱۸۶)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بخاری کے بعض نسخوں میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث میں «واستئشق» کی جگہ «واستئثر» وارد ہوا ہے۔

لیکن اس نسخے کا ذکر نہ تو حافظ ابن حجر نے کیا اور نہ ہی علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے، جبکہ علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نقل نسخ میں بہت معتمد ہیں، اسی طرح یونینیہ کا نسخہ، جو شیخ زہیر ناصر کی تحقیق سے چھپا ہے، جس میں نسخوں کے ذکر کا بڑا اہتمام ہے، اس میں بھی «واستئثر» والے نسخے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔^(۱)

یہ سب اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ نسخہ ثابت نہیں۔ واللہ اعلم۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالباً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ان احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے جن کو امام احمد، امام ابو داؤد اور امام حاکم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مرفوعاً روایت کیا ہے: «استئثروا مرتین بالغتین أو ثلاثاً»۔^(۲)

اسی طرح مسند ابی داؤد طیالسی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے:

«إذا مضمض أحدكم واستئثر فليفعل ذلك مرتين بالغتين أو ثلاثاً»۔^(۳) واللہ

سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۴۱، وإرشاد الساری: ۱/ ۲۳۲، والجامع الصحیح

بتحقیق زہیر الناصر: ۱/ ۴۰، رقم (۱۴۰)۔

(۲) دیکھیے، سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الاستئثار، رقم (۱۴۱)، ومسند أحمد: ۱/ ۲۲،

رقم (۲۰۱۱)، والمستدرک للحاکم: ۱/ ۱۴۸، رقم (۵۲۶)۔

(۳) مسند ابی داؤد الطیالسی: ۴/ ۴۴۵، حدیث ابی غطفان عن ابن عباس، رقم (۲۸۴۸)۔

۱۵۹ : حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا يُونُسُ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ : أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ : أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ^(۱) ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : (مَنْ تَوَضَّأَ فَلَيْسَتْ نَجَسٌ ، وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلَيْتَنَزَ) . [۱۶۰]

تراجم رجال

(۱) عبدان

یہ عبد اللہ بن عثمان المعروف بـ «عبدان» رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات «بدء الوحي» کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۲) عبد اللہ

یہ امام عبد اللہ بن المبارک بن واضح المروزی النخظلی المروزی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی «بدء الوحي» کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۳) یونس

یہ یونس بن یزید ایلیمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی «بدء الوحي» کی پانچویں حدیث کے ذیل میں اور کتاب العلم، «باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین» کے تحت گزر چکے

(۱) قوله: «أبا هريرة»: الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً: ۲۸ / ۱، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً، رقم (۱۶۲)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستئثار والاستجمار، رقم (۵۷۲-۵۷۵)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، صفة الوضوء، باب إيتار الاستنشاق (وفي نسخة: اتخاذ الاستنشاق)، رقم (۸۶)، وباب الأمر بالاستئثار، رقم (۸۸)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة وسننها، باب المبالغة في الاستنشاق والاستئثار، رقم (۴۰۹)۔

(۲) كشف الباري: ۱ / ۴۶۱۔

(۳) كشف الباري: ۱ / ۴۶۲۔

(۱) ہیں۔

(۴) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ المعروف بابن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی «بدء الوحي» کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۵) ابو ادریس

یہ عائد اللہ بن عبد اللہ ابو ادریس الخولانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب بلا ترجمہ، بعد باب علامة الایمان حب الأنصار» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۶) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، «باب أمور الایمان» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۴)

عن النبي ﷺ أنه قال : (من توضأ فليستثر ،

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص وضو کرے اسے چاہیے کہ استنثار کرے۔

ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں کہ جو حضرات استنثار کے وجوب کے قائل ہیں ان کے مسلک پر استنثار

بھی واجب ہونا چاہیے، جیسے امام احمد، امام اسحاق بن راہویہ، امام ابو عبید، ابو ثور اور ابن المنذر وغیرہ۔

البتہ جمہور علماء وجوب کے قائل نہیں ہیں، وہ امر کے صیغے کو «ندب» پر محمول کرتے ہیں، اس

کی دلیل وہ حدیث ہے، جس میں آپ نے اعرابی سے فرمایا: «فتوضأ كما أمرك الله»۔^(۵)

(۱) كشف الباري: ۱/ ۴۶۳، و: ۳/ ۲۸۲.

(۲) كشف الباري: ۱/ ۳۲۶.

(۳) كشف الباري: ۲/ ۴۸.

(۴) كشف الباري: ۱/ ۶۵۹.

(۵) دیکھیے، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه، رقم (۸۶۱)،

اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے «ما أمرک اللہ» کا حوالہ دیا ہے اور «ما أمر اللہ» یعنی قرآن کریم میں مضمضہ و استنثار کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے «ما أمرک اللہ» کا حوالہ دیا اور «ما أمر اللہ» کے عموم میں امر قرآنی اور امر نبوی دونوں شامل ہو سکتے ہیں، اس لیے کہ قرآن کریم نے حضور اکرم ﷺ کی اقتدا اور اتباع کا حکم دیا ہے، چنانچہ فرمایا:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (۱)

یعنی حضور اکرم ﷺ تمہیں جو کچھ دیں اسے لے لو اور جن چیزوں سے روکیں ان سے رک جاؤ۔

نیز حضور اکرم ﷺ قرآن کریم کے شارح اور مفسر ہیں، جن لوگوں نے حضور ﷺ کے وضو کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے سب نے مضمضہ اور استنثار دونوں کا ذکر کیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ استنثار بھی واجب ہو اور اس کے ساتھ مضمضہ بھی۔ (۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے عدم وجوب استنثار پر جو استدلال کیا ہے وہ اس بات سے کیا ہے کہ کوئی بھی شخص ترک استنثار پر عادت وضو کا قائل نہیں ہے۔ (۳)

ومن استجمر فلیوتر

اور جو استجمر کرے تو اسے چاہیے کہ طاق عدد میں کرے۔

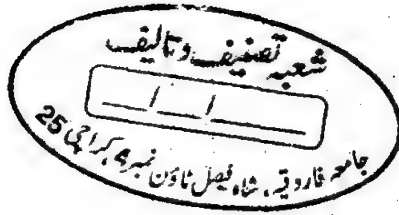
= ۵۳۱ جامع الترمذی، أبواب الصلاة، باب وصف الصلاة، رقم (۳۰۲)، والسنن الكبرى للنسائی، کتاب الصلاة، باب الإقامة لمن يصلي وحده، رقم (۱۶۴۳)، وصحيح ابن خزيمة: ۱ / ۲۷۴، کتاب الصلاة، باب إجازة الصلاة بالتسبيح والتكبير والتحميد والتهليل لمن لا يحسن القرآن، رقم (۵۴۵)۔

(۱) الحشر / ۷۔

(۲) دیکھیے، فتح الباری: ۱ / ۲۶۲۔

(۳) حوالہ بالا۔

اس سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ استنجاء واجب نہیں ہے، اس کی وضاحت اگلے باب میں آرہی ہے۔



۲۵ - باب : الِاسْتِجْمَارِ وَتَرًا .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گذشتہ باب «باب الاستنثار فی الوضوء» کے تحت جو حدیث لے کر آئے تھے اس میں دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک استنثار، دوسرا استجمار وترًا، پہلے باب میں پہلی چیز کو ذکر کیا اور اب یہ دوسرا باب قائم کیا، جس میں دوسری چیز، یعنی استجمار وترًا کو ذکر کیا ہے۔^(۱) واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب کے بے ترتیب مذکور ہونے کا اشکال اور اس کا جواب

آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ ابواب وضو کے چل رہے ہیں، چنانچہ استنثار فی الوضوء کا ذکر ہوا، آگے «غسل رجلین» اور مضمضہ کا ذکر آرہا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے درمیان میں استجمار، جو کہ استنجاء واستطابہ کے قبیل سے ہے، اس کو کیسے داخل کر دیا؟!

۱۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابواب وضو اور ابواب استنجاء کو الگ الگ ذکر نہیں کیا، بلکہ ایک دوسرے میں خلط ملط کر کے ذکر کیا ہے۔

۲۔ نیز فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے نہ ہو، بلکہ ناخین کی گڑبڑ ہو، کیونکہ قاضی باجی نے ابوذر ہروی سے اور انہوں نے ابو اسحاق ابراہیم بن احمد مستملی سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے صحیح بخاری محمد بن یوسف فربری کے نسخے سے نقل کی، میں نے اسے دیکھا تو پتہ چلا کہ اس میں بعض چیزیں ناتمام ہیں، بعض مقامات ایسے ہیں جہاں بیاض ہی بیاض ہے، بعض جگہ تراجم تو ہیں ان کے تحت احادیث نہیں ہیں، بعض جگہیں ایسی ہیں کہ وہاں حدیث تو موجود ہے، لیکن ترجمہ نہیں ہے، سو ہم نے ان سب کو ایک دوسرے کے ساتھ متصل کر دیا۔

قاضی باجی فرماتے ہیں کہ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ سرخی، مستلی، کشمینی اور ابو زید مروزی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ایک ہی اصل سے نسخے نقل کیے ہیں، لیکن ان کے نسخوں میں تقدیم و تاخیر کا اختلاف ہے، اس کا منشا یہی ہے کہ بعض حدیثیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کنارے میں نقل کر دی تھیں اور بعض کسی چیز پر لکھ دی تھیں، اب نقل کرتے ہوئے تقدیم و تاخیر ہو گئی۔^(۱)

۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ گذشتہ باب کی حدیث میں دو حکم تھے، «من توضأ فلیستتر، ومن استجمر فلیوتر»، چونکہ دونوں حکم ایک ساتھ ایک ہی حدیث میں مذکور تھے، لہذا جب ایک حکم پر مصنف نے ترجمہ قائم فرمادیا تو اس کے ساتھ دوسرے پر بھی منعقد کر دیا، کیونکہ دوسرا پہلے کا قرین ہے^(۲) اور دونوں میں اشتراک یہ ہے کہ دونوں کا تعلق تنظیف سے ہے۔

۴۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ مستقل ترجمہ نہیں ہے، بلکہ «باب فی باب» ہے، اس باب میں جو روایت مصنف نے ذکر کی ہے اس کا تعلق باب گذشتہ سے ہے، لیکن چونکہ اس سے استجمار وتر کا مسئلہ ثابت ہو رہا تھا، اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بطور تنبیہ علی الفائدة کے، یہ ترجمہ یہاں منعقد کر دیا۔^(۳)

۵۔ پانچویں توجیہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اصل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ترجمہ یہاں اس لیے ذکر کیا ہے کہ وتر کا عدد استجمار کے ساتھ وارد ہوا ہے، استنثار کے ساتھ نہیں، تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ترجمہ لا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب عدد و طاق استجمار میں مطلوب ہے تو استنثار میں بھی مطلوب ہوگا، کیونکہ دونوں کا مقصد تنظیف ہے اور جب استنجا میں عدد وتر مستحب یا واجب ہے تو وہ عدد استنثار میں بدرجہ

(۱) دیکھیے، التعديل والتجريح للبا جی: ۱ / ۲۸۷، وهدی الساری، ص: ۸، الفصل

الثانی فی بیان موضوعه والكشف عن مغزاه فیہ.

(۲) دیکھیے، عمدة القاری: ۱۶ / ۳.

(۳) دیکھیے، لامع الدراری مع الكنز المتواری: ۵۰ / ۳.

اولی مطلوب ہونا چاہیے۔^(۱)

۶۔ ایک توجیہ یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں ترجموں کو ایک ساتھ اس لیے لے کر آئے ہیں کہ یہ دونوں چیزیں حدیث بالا میں مقرر و ناواقع ہوئی ہیں اور ان میں معنوی مناسبت ہے، اس معنوی مناسبت کی وجہ سے حضور ﷺ نے دونوں کو ایک ساتھ ذکر فرمایا ہے۔ اور معنوی مناسبت احادیث کو دیکھنے سے معلوم ہوتی ہے:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث نقل فرمائی ہے:

«إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستثر ثلاثاً؛ فإن

الشیطان یبیت علی خیشومه»۔^(۲)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو روایت کیا ہے اور ان کے الفاظ ہیں: «علی خیاشیمہ»۔^(۳)

امام ابو داؤد اور امام ابن ماجہ رحمہما اللہ تعالیٰ نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے:

«إن هذه الحشوش محتضرة، فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل:

أعوذ بالله من الخبث والخبائث»۔^(۴)

یعنی ان بیت الخلاء میں شیاطین حاضر ہوتے ہیں، لہذا تم میں سے کوئی بیت الخلاء

(۱) الکنز المتواری تعلیقات لامع الدراری: ۳/ ۵۰ و ۵۱۔

(۲) صحیح البخاری: ۱/ ۴۶۵، کتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم (۳۲۹۵)۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب الإیتار فی الاستجمار والاستنثار، رقم (۵۷۶)۔

(۴) سنن أبي داود، کتاب الطہارۃ، باب ما یقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم (۶)، وسنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ما یقول الرجل إذا دخل بیت الخلاء، رقم (۲۹۶)، وصحیح ابن خزيمة: ۱/ ۳۸، کتاب الطہارۃ، باب الاستعاذۃ من الشیطان الرجیم عند دخول المتوضأ، رقم (۶۹)۔

میں داخل ہو تو یہ دعا پڑھ لے، اے اللہ! میں خبیث مذکر جنات اور خبیث

مؤنث جنات سے تیری بنادلیتا ہوں۔

اسی طرح ابوداؤد میں ایک حدیث ہے:

«فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم»^(۱)

یعنی شیطان انسانوں کے مقعد سے کھیلتا ہے۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان کا موضع استنثار سے بھی تعلق ہے اور موضع استجمار

سے بھی، لہذا جب نبی کریم ﷺ نے ایک کی تنظیف کا حکم دیا تو دوسرے کی تنظیف کا بھی حکم دے دیا،

اسی لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کو ایک ساتھ جوڑ دیا۔ والعلم عند اللہ سبحانہ۔

۱۶۰ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مَالِكٌ ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ ، عَنِ الْأَعْوَجِ ،

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ^(۲) : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ ثَمًّا لِيَنْتَرِ ، وَمَنْ

اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ ، وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي وَضُوئِهِ ، فَإِنَّ

أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ) . [ر : ۱۵۹]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن یوسف

یہ عبد اللہ بن یوسف تميمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بدء الوحي کی دوسری حدیث کے

ذیل میں اور کتاب العلم، «باب لیبلغ العلم الشاهد الغائب» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۱) سنن أبي داود، کتاب الطهارة، باب الاستنثار في الخلاء، رقم (۳۵)، وسنن ابن

ماجه، کتاب الطهارة، باب الارتياح للغائط والبول، رقم (۳۳۷)۔

(۲) قد مر تخريجه في الباب السابق.

(۳) كشف الباري: ۱/ ۲۸۹، و: ۴/ ۱۱۳.

(۲) مالک

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی «بدء الوحي» کی دوسری حدیث کے ذیل میں، نیز کتاب الایمان، «باب من الدین الفرار من الفتن» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۱)

(۳) ابو الزناد

یہ ابو الزناد عبد اللہ بن ذکوان رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، «باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۲)

(۴) الاعرج

یہ عبد الرحمن بن ہرمز الاعرج مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات بھی کتاب الایمان، «باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۳)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، «باب أمور الایمان» کے تحت گزر چکے ہیں۔^(۴)

أن رسول الله ﷺ قال : إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثم
ليشتر ،

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو لہنی ناک میں
پانی ڈالے، پھر اسے جھاڑے۔

(۱) کشف الباری: ۱/ ۲۹۰، و: ۲/ ۸۰.

(۲) کشف الباری: ۲/ ۱۰.

(۳) کشف الباری: ۲/ ۱۱.

(۴) کشف الباری: ۱/ ۶۵۹.

یعنی پہلے استنشق کرے کہ سانس کے ذریعہ ناک میں پانی چڑھائے اور پھر استنثار کرے، یعنی

جھاڑے۔

ومن استجمر فلیوتر

اور جو استنجاء کرے وہ ایثار کرے۔

استجمار کے ایک معنی ہیں استنجاء کے لیے چھوٹے پتھر استعمال کرنا۔^(۱)

استنجاء میں اختلافِ ائمہ

استنجاء کے مسئلہ میں اختلاف ہے:-

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استنجاء اصلاً سنت ہے، ہاں! اگر نجاست ایک درہم ہو تو

واجب ہے اور ایک درہم سے بڑھ جائے تو فرض ہے۔^(۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی سنیت ہی کی ہے۔^(۳)

جبکہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ استنجاء کو واجب قرار دیتے

ہیں۔^(۴)

جہاں تک عددِ احجار کا تعلق ہے، سو یہ مسئلہ ہم پیچھے »باب لا یستنجی بروث« کے تحت

بیان کر چکے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ استنجاء کے عدم وجوب پر ابو داؤد شریف کی اس حدیث سے استدلال

کرتے ہیں جس میں ہے:

»ومن استجمر فلیوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا

(۱) الاستجمار: التمسح بالجہار، وہی الأحجار الصغار. النہایۃ: ۱/ ۲۸۵.

(۲) دیکھیے، رد المحتار: ۱/ ۲۴۶.

(۳) دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۲/ ۹۵.

(۴) دیکھیے، المغنی: ۱/ ۱۰۰، باب الاستطابة والحدث، والمجموع ۲/ ۹۵.

حرج»^(۱)۔

یعنی جو استنجاء کرے تو ایثار کرے، اگر کسی نے استنجاء کیا تو بہت اچھا اور اگر کوئی نہ کرے تو کوئی حرج نہیں۔

جبکہ دیگر ائمہ ابو داؤد شریف ہی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

«إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار،

يستطيب بهن؛ فإنها تجزئ عنه»۔

یعنی جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت کے لیے جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لے جائے کہ ان سے پاکی حاصل کرے، کیونکہ یہ پاکی حاصل کرنے کے لیے کافی ہیں۔

لیکن حنفیہ اس حدیث میں امر کو سنیت اور ندب پر محمول کرتے ہیں، کیونکہ حدیث شریف کے آخر میں «فإنها تجزئ عنه» کا جملہ دلالت کر رہا ہے کہ یہ حکم معلول بالعلت ہے کہ اگر ناپاکی ہو تو یہ تین پتھر ازالے کے لیے کافی ہیں اور اگر نجاست مخرج سے متجاوز ہی نہ ہو تو ظاہر ہے وجوب کا محل ہی نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

استجمار کے دوسرے معنی

استجمار کے ایک معنی ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، یعنی «التمسح بالجمار أي الأحجار الصغار»، یہی مشہور معنی ہیں، اہل لغت اور محدثین یہی معنی بیان کرتے ہیں۔^(۲)

استجمار کے دوسرے معنی استعمال البحور کے بھی ہیں، یعنی اگر کسی کو دھونی دینی ہو تو جس چیز

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، رقم (۳۵)۔

(۲) دیکھیے، طرح الشرب: ۱ / ۲۰۷، باب الوضوء، الحدیث الثانی۔

سے دھونی دی جائے اس کے تین ٹکڑے لے کر استعمال کیے جائیں، یا تین مرتبہ دھونی دی جائے۔^(۱)

ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے پہلا قول نقل کیا ہے، یعنی حدیث شریف میں استجمار سے مراد استنجاء اور استطابة بالأحجار مراد ہے۔^(۲)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے دوسرا قول بھی نقل کیا ہے، یعنی «استجمار بمعنی استعمال البخور»۔^(۳)

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس دوسرے معنی کے قائل تھے، پھر انہوں نے رجوع کر لیا۔^(۴)

حافظ ولی الدین ابوزرعہ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں استجمار کو دونوں معانی میں استعمال کیا جاسکتا ہے، یعنی استنجاء اور تنجّر،^(۵) چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ وہ وترًا استنجاء بھی کرتے تھے اور اپنے کپڑوں کو وترًا دھونی بھی دیا کرتے تھے۔^(۶)

- (۱) انظر إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: ۲ / ۳۰، كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار. وقال الزبيدي في تاج العروس (۱۰ / ۴۶۹): استجمر بالمجمر: إذا تبخر بالعود.
- (۲) صحيح ابن خزيمة: ۱ / ۴۱، كتاب الوضوء، باب الأمر بالاستطابة بالأحجار وترًا لا شفعًا، رقم (۷۵).
- (۳) دیکھیے، إكمال المعلم بفوائد مسلم: ۲ / ۳۰، كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار.
- (۴) دیکھیے، مرقاة الصعود: ۱ / ۱۱۶، كتاب الطهارة، باب الاستنثار في الخلاء.
- (۵) حوالہ بالا۔

(۶) قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى: «وقد كان ابن عمر يستحب الوتر في تجهيز ثيابه، وكان يستعمل العموم في قوله صلى الله عليه وسلم: «ومن استجمر فليوتر». فكان يستجمر بالأحجار وترًا، وكان يجمر ثيابه وترًا؛ تأسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم، ومستعملًا عموم الخطاب. والله الموفق للصواب». التمهيد: ۱۸ / ۲۲۶.

کیا اس حدیث سے عدم وجوب استنجاء پر استدلال کیا جاسکتا ہے؟

اس حدیث «من استجمر فلیوتر» سے بعض حضرات نے یہ استدلال کیا ہے کہ استنجاء واجب نہیں ہے، اس لیے کہ «من استجمر فلیوتر» قضیہ شرطیہ ہے، «والشرطیۃ لا تقتضی الوجوب»^(۱)۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے یہ شرط ”تخیر بین الماء والأحجار“ کے اعتبار سے استعمال کی ہے، یعنی استنجاء کرنے والے کو اختیار ہے کہ استنجاء خواہ پانی سے کرے یا پتھر سے، اگر استنجاء پتھر اور ڈھیلوں سے کرے تو طاق عدد اختیار کرے۔ اس میں نفس استنجاء کے کرنے اور نہ کرنے میں اختیار دینا مقصود نہیں۔

ابوداؤد شریف میں «من استجمر فلیوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج»^(۲) وارد ہوا ہے، بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء واجب نہیں، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے اختیار دیا ہے کہ کرنے والا کر لے تو اچھا اور اگر کوئی نہ کرے تو کچھ حرج نہیں۔^(۳)

(۱) قال المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير (۵/۳۲۱): «أن القضية الشرطية لا يلزم منها الوقوع»، وقال القسطلاني في إرشاد الساري (۲/۱۵۶)، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة، وهل على الصبي شهود يوم الجمعة أو على النساء: «... فإن القضية الشرطية لا تدل على وقوع المجيء». وقال أيضا (في كتاب الأدب، باب من سمي بأسماء الأنبياء، ۹/۱۱۳): «أن القضية الشرطية لا تستلزم الوقوع...»۔

(۲) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستنار في الخلاء، رقم (۳۵)۔

(۳) قال الكاساني في البدائع: «ثم ابتداء الدليل على أن الاستنجاء ليس بفرض: ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج»، والاستدلال به من وجهين: أحدهما أنه نفى الحرج في تركه، ولو كان فرضا لكان في تركه حرج. والثاني: أنه قال: «من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج». ومثل هذا لا يقال في المفروض، وإنما يقال في المندوب إليه والمستحب...» انظر بدائع الصنائع: ۱/۱۸، سنن الوضوء، الكلام على الاستنجاء۔

لیکن یہ استدلال اس لیے درست نہیں معلوم ہوتا کہ «من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج» کا تعلق استجمار سے نہیں، بلکہ ایثار سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ عددِ طاق کو اگر کوئی ملحوظ رکھے تو اچھا کیا اور اگر ایثار کو ملحوظ نہیں رکھا تو واجب نہیں۔^(۱)

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایثار سے متعلق ہونے کی صورت میں بھی ندی ثابت ہو سکتا ہے، بایں طور کہ عددِ طاق یعنی ایثار میں واحد بھی داخل ہے تو اب مطلب یہ ہوا کہ آدمی کو استنجاء کرتے ہوئے اختیار ہے کہ عددِ طاق، خواہ واحد ہی کیوں نہ ہو، اسے استعمال کرے تو بہتر اور نہ کرے تو کوئی حرج نہیں۔^(۲)

لیکن صاحبِ ہدایہ کی یہ تقریر بظاہر صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ حضور ﷺ نے تو ایثار کے اختیار کرنے اور نہ کرنے کا اختیار اس شخص کو دیا ہے جو استنجاء کر رہا ہے اور یہ اسی وقت پایا جاسکتا ہے کہ جب وتر سے مافوق الواحد مراد لیا جائے۔

علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ «من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج» کا تعلق ایثار اور استجمار دونوں سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایثار اور استنجاء دونوں کے فعل و ترک میں اختیار ہے۔^(۳)

(۱) استدلال بعض الحنفیہ بقولہ: «من استجمر فلیوتر» أنه لا یجب الاستنجاء؛ لأن ظاہرہ التخییر بین الاستنجاء وترکہ۔ والجواب أن هذا اللفظ لا يدل على التخییر، فقد قال فی روایة أبي إدريس المتفق علیہا: «من توضأ فلیستتر، ومن استجمر فلیوتر» ولیس هو غیراً فی الوضوء، فکذلك فی الاستجمار، علی أننا لا نقول: یتعین الاستجمار؛ بل هو غیر بینہ و بین الاستنجاء بالماء، فإن اختار الاستجمار بالأحجار فهو حینئذ مأمور بالإیثار، ولیس فیہ عدم وجوب الأمرین. طرح الشریب: ۲۱۱/۱، الحدیث الثانی، الفائدة الثانية عشرة.

(۲) قال المرغینانی: «ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: من استجمر فلیوتر، فمن فعل فحسن، ومن لا فلا حرج، والإیثار یقع علی الواحد». الهدایة مع فتح القدیر ۱/۱۴۸ و ۱۴۹، کتاب الطہارة، فضل فی الاستنجاء.

(۳) قال ابن الہمام: «وفیه نظر؛ فإن المنفی علی هذا التقدير إنما هو الإیثار ممن استنجی،

لیکن ابن الہمام کی یہ تقریر خلافِ تبادر ہے۔

انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ حدیث احناف کے مدعی پر دلالت نہیں کرتی۔

اصل میں فقہاء احناف نے یہاں ایک اور اصل سامنے رکھی ہے اور وہ یہ کہ عرب گرم ملک ہے، وہاں پانی کی قلت بھی ہے، عام طور پر احجار استنجاء میں استعمال کیے جاتے تھے اور ظاہر ہے کہ احجار سے پوری، مکمل اور قطعی صفائی نہیں ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ محل کی نجاست معفو عنہ ہے اور جب معفو عنہ ہے تو استنجاء واجب نہ ہوگا۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ معفو عنہ باقی ہے اور باقی کے معفو عنہ ہونے سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ سب معفو عنہ ہے، ہو سکتا ہے کہ قبل الاستنجاء جو نجاست ہو وہ واجب الازالہ ہو، ہاں! استنجاء کے بعد جو باقی رہ جائے وہ غیر واجب الازالہ ہے۔

نبی کریم ﷺ نے ساری عمر استنجاء کیا ہے، کہیں کسی صحابی نے آپ سے اس کے خلاف نقل نہیں کیا^(۱) اور سرکارِ دو عالم ﷺ نے استنجاء کا امر فرمایا، اس کا طریقہ تلقین فرمایا۔^(۲) یہ سب اس بات کے قرائن واضح ہیں کہ استنجاء واجب ہے۔ واللہ اعلم۔

= ۵۴۳ وذلك لا يتحقق إلا بنفي إيتار هو فوق الواحدة، فإن بنفي الواحدة يتنفي الاستنجاء، فلا يصدق نفي الإيتار مع وجود الاستنجاء، فلا يتم الدليل إلا بصرف النفي إلى كل ما ذكر، فيدخل فيه أصل الاستنجاء إن أحب، ومجرد الإيتار فيه، والمعنى: من فعل ما قلته كله فقد أحسن، ومن لا فلا حرج». فتح القدير: ۱ / ۱۸۸، فصل في الاستنجاء.

(۱) قال ابن الهمام: «وما عن أنس رضي الله عنه: كان رسول الله عليه وسلم يدخل الخلاء، فأحمل أنا وغلام نحوي إداوة من ماء وعنزة، فيستنجي بالماء» (متفق عليه): ظاهر في المواظبة بالماء، ومقتضاه كراهة تركه، وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة، قالت: ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط إلا مس ماء...». فتح القدير: ۱ / ۱۸۷، فصل في الاستنجاء.

(۲) «فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها لغائط ولا بول، وليستنح بثلاثة أحجار، ونهى عن الروث والرمة، وأن يستنحي الرجل بيمينه». السنن الكبرى للبيهقي: ۱ / ۱۰۲، كتاب الطهارة، باب وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار، رقم (۵۰۹).

وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ ، فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَ يَدُهُ)
 اور جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نیند سے جاگے تو اسے چاہیے کہ اپنے وضو کے پانی میں ہاتھ داخل کرنے سے پہلے اسے دھو لے، کیونکہ تم میں سے کوئی نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری۔

اس روایت میں فرمایا ہے: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ ...»، جب تم میں سے کوئی شخص جاگے۔ کیونکہ یہ عام لوگوں کا حکم ہے، حضرات انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، اس لیے کہ ان کے بارے میں طے ہے کہ ان کی آنکھیں تو سوجاتی ہیں، البتہ ان کے دل جاگ رہے ہوتے ہیں۔^(۱)

اسی طرح استيقاظ کو «من النوم» کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، کیونکہ اس لفظ کا استعمال گاہے نوم کے علاوہ پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ کسی شخص کو بے ہوشی لاحق ہو جانے کے بعد افاقہ ہو تو کہا جاتا ہے: «استيقظ من الإغماء أو الغشي»، اسی طرح کسی پر غفلت طاری ہو جائے اور وہ کسی خیال میں غرق ہو تو اس کیفیت کے زوال کے بعد کہا جاتا ہے: «استيقظ من الغفلة»۔^(۲) تو چونکہ یہ لفظ گاہے بے ہوشی یا غفلت کے دور ہونے کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے، اس لیے یہاں «من نومہ» کی قید لگا دی گئی، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ غفلت یا بے ہوشی کا زوال مراد نہیں۔ واللہ اعلم۔

فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه...

(۱) عن أنس بن مالك: «... جاء ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه، وهو نائم في المسجد الحرام...، والنبي صلى الله عليه وسلم نائمة عيناه، ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم، ولا تنام قلوبهم...». صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه، ولا ينام قلبه، رقم (۳۵۷۰).

(۲) يَقِظُ مَنْ نَوْمِهِ وَنَحْوَهُ، يَنْقِظُ يَقْظًا وَيَقَاطِظُ: صَحَا وَانْتَبَهَ، وَتَنَبَّهُ لِلْأُمُورِ وَفُطِنَ، ...

يقال: استيقظ من نومہ وغيره. المعجم الوسيط، مادة: يقظ.

اپنے ہاتھ کو وضو کے پانی میں داخل کرنے سے پہلے دھو لے۔

اس روایت میں وضو کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ان کو دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔

وضو کے پانی میں ہاتھوں کو دھونے سے قبل ڈالنے کا حکم

حضرت حسن بصری، اسحاق بن راہویہ، ابن جریر طبری اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بیدار ہونے کے بعد برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھوں کو دھونا واجب ہے۔
جمہور علماء فرماتے ہیں کہ سنت ہے، واجب نہیں، یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے۔^(۱)

وجوب کے قائلین حدیث شریف میں صیغہ امر «فلیغسل» کو سامنے رکھتے ہیں اور جو حضرات سنیت واستحباب کے قائل ہیں، وہ یہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے دھونے کا حکم ایک علتِ موہومہ پر معلق کیا ہے، وہ یہ کہ «تم میں سے کسی کو نہیں پتہ کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری» اور علتِ موہومہ کی وجہ سے معلول کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عرب کے لوگ گرم ملک کے رہنے والے تھے، پتھروں سے استنجاء کرتے تھے، رات میں سوتے وقت ہو سکتا ہے کہ ہاتھ ادھر ادھر پہنچ جائے، اسی لیے ان کو ہاتھ دھونے کا حکم دیا گیا۔^(۲)

قاضی ابوالولید باجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ دھونے کا حکم تنظیفی ہے، آدمی سوتا ہے تو کبھی ہاتھ کے نیچے کھٹل آ جاتا ہے، کبھی کوئی پھنسی پھٹ جاتی ہے، کبھی سوتے سوتے بدن کھجاتا ہے تو ناخنوں میں میل گھس جاتا ہے، اس لیے نظافت کی غرض سے ہاتھ دھونے

(۱) مذاہب کے لیے دیکھیے، المغنی لابن قدامة: ۱/ ۷۰ و ۷۱، باب السواک وسنة الوضوء،

والمجموع شرح المہذب: ۱/ ۳۵۰.

(۲) دیکھیے، المجموع شرح المہذب: ۱/ ۳۴۸.

کا حکم دیا گیا۔^(۱) واللہ اعلم۔

دھوئے بغیر ہاتھ ڈالنے کی صورت میں پانی کا حکم

جو حضرات پانی میں ہاتھ ڈالنے سے قبل اس کو دھونے کو واجب قرار دیتے ہیں، ان میں سے حسن بھری، اسحاق بن راہویہ اور ابن جریر رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر دھوئے بغیر پانی میں ہاتھ ڈال دیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

جبکہ جمہور علماء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ہاتھ پر نجاست ہو نا یقینی ہو اور ماء قلیل ہو تو پھر پانی ناپاک ہو گا، ورنہ پانی صرف شک کی وجہ سے اور توہم نجاست کی وجہ سے ناپاک نہیں ہو گا۔^(۲) واللہ اعلم۔

کیارات اور دن کی نیند کے حکم میں فرق کیا جائے گا؟

جمہور علماء کے نزدیک بغیر ہاتھوں کے دھوئے پانی میں ڈالنے کا مذکورہ حکم عام ہے، خواہ دن میں سوئے یا رات کو۔

جبکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت تو جمہور کے مطابق ہی ہے اور دوسری روایت دونوں میں تفریق کی ہے کہ اگر دن میں سو کر اٹھے اور پانی میں ہاتھ ڈالے تو کراہت تنزیہی ہے اور اگر رات میں سو کر اٹھنے کے بعد ہاتھ ڈالے تو کراہت تحریمی ہے، یہی داود ظاہری کا قول ہے۔^(۳)

(۱) قال الباجي: «...وروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم: أحب إلى أن يفرغ على يديه فيغسلهما، كما جاء في الحديث...، ووجه ما ذهب إليه ابن القاسم: أن غسل اليد قبل إدخالها في الإناء هو على معنى التنظيف بما عسى أن يكون علق بها من أوساخ البدن والعرق، وغسل اليدين بعضهما ببعض أنظف لهما، وأبلغ في إزالة ما يقدر تعلقه بهما». المتقن شرح المؤطا: ۲۷۰ / ۱.

(۲) دیکھیے، المغنی لابن قدامة: ۷۱ / ۱، والمجموع شرح المذهب: ۳۴۸ / ۱ و ۳۴۹، وطرح الشریب: ۱۹۶ / ۱ و ۱۹۷.

(۳) دیکھیے، المجموع شرح المذهب: ۳۴۹ / ۱.

ان حضرات کی دلیل بعض روایات میں «من اللیل» کی قید کا ورد ہے۔^(۱)

اسی طرح یہ حضرات اس حدیث میں موجود لفظ «بات» سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ «مبیت» کے معنی رات گزارنے کے ہیں۔

جمہور کہتے ہیں کہ بیشتر روایات میں «من اللیل» کی قید موجود نہیں ہے،^(۲) تاہم «من اللیل» کی قید ہو، یا «مبیت» کی قید، سو یہ غالب کے اعتبار سے تقید ہے کہ عموماً طویل اور گہری نیند، اسی طرح غفلت کی نیند رات کو ہی ہوتی ہے۔^(۳) واللہ اعلم۔

فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده...

اس لیے کہ تم میں سے کوئی شخص نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری۔

یہ جملہ تعلیل ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ اس حکم کا منشا احتمال نجاست ہے، کیونکہ شارع جب کوئی حکم بیان کرے اور اس کے بعد اس کی علت ذکر کرے تو اس کا مطلب ہے کہ یہ حکم اسی علت کے ساتھ مقید اور معلول ہے۔^(۴)

أين باتت يده...

«أي من جسده»، یعنی یہ معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ اس کے جسم کے کون کون سے حصے میں

پھر تارہا۔

پیچھے ہم امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں کہ اس حکم کا سبب یہ پیش آیا کہ عرب گرم ملک ہے، ڈھیلوں اور پتھروں سے وہاں کے لوگ استنجاء کیا کرتے تھے، ظاہر ہے ان سے

(۱) دیکھیے، جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا

يغمر من يده في الإناء حتى يغسلها، رقم (۲۴)، ومسند أحمد: ۲/ ۲۵۳، رقم (۷۴۳۲)۔

(۲) چنانچہ اصول سنہ، سنن دارمی، صحیح ابن خزيمة، صحیح ابن حبان اور مسند احمد کی بیشتر روایات میں سے کسی بھی روایت میں «من اللیل» کی قید موجود نہیں ہے۔

(۳) دیکھیے، المجموع شرح المذهب: ۱/ ۳۴۹۔

(۴) قاله البيضاوي، انظر فتح الباري: ۱/ ۲۶۴۔

مکمل طور پر نجاستوں کا ازالہ نہیں ہوتا تھا، لہذا رات کو سوتے میں جب پسینہ آجائے اور ہاتھ اس میں لگ جائے تو نجاست پھیل جائے گی، اس لیے سو کر اٹھنے کے بعد برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اسے دھونے کا حکم دیا گیا۔

اس پر قاضی ابوالولید باجی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ اس سے تو لازم آئے گا کہ محل استنجاء سے ملائی کپڑے کو بھی دھونا ضروری ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ دراصل ہاتھ کے دھونے کا یہ حکم اس وجہ سے نہیں کہ ہاتھ میں یقینی نجاست لگی ہوئی ہے، بلکہ یہ حکم تنظیف پر محمول ہے کہ سوتے میں ہاتھ رانوں کے درمیان جہاں پسینہ اور میل یکجمل جمع ہو جاتا ہے، یا کوئی پھوڑا پھنسی ہو اور وہ پھٹ جائے تو ایسے موقع پر احتیاطاً ہاتھوں کو دھو لیا جائے اور صاف کر لیا جائے۔^(۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے محل استنجاء کے ساتھ ملائی کپڑے کے اعتراض کو رد کیا ہے اور کہا ہے کہ ممکن ہے کہ اصل پسینہ ہاتھوں میں ہو، نہ کہ رانوں میں، ایسی صورت میں متاثر اصل ہاتھ ہو گا، نہ کہ کپڑے۔

دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں پانی میں کپڑے کو ڈالنا پیش نظر نہیں ہے کہ کپڑے کو دھونے کا حکم دیا جائے، البتہ ہاتھ کو دھونے کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ اس پر اگر محل استنجاء کا اثر آگیا اور پھر ہاتھ پانی میں چلا گیا تو یہ عفو نہیں ہے، کیونکہ ماء قلیل ناپاک ہو جاتا ہے۔^(۲)

حضرت علامہ خلیل احمد سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت شاہ عبدالغنی مجددی رحمۃ اللہ علیہ سے سنن نسائی کی پہلی حدیث پڑھ کے اجازت حدیث لی، اس موقع پر حضرت سہارن پوری نے شاہ عبدالغنی صاحب سے حدیث مستقیظ کے بارے میں پوچھا کہ اس میں محض احتمال کی بنا پر ہاتھ دھونے کا حکم دیا گیا کہ ہاتھ کہیں ادھر ادھر نہ پہنچ گیا ہو تو پا جامہ کی میانی کو تو بدرجہ اولیٰ پاک کرنا چاہیے؟!

(۱) دیکھیے، فتح الباری: ۱/ ۲۶۴، وطرح الشریب: ۱/ ۱۹۸۔

(۲) حوالہ جات سابقہ۔

حضرت شاہ عبد الغنی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہاتھ کا ضرر متعدی ہے کہ اگر ہاتھ ناپاک ہو اور وہ پانی میں چلا جائے تو وہ پانی ناپاک ہو جائے گا اور جتنے لوگ اس سے وضو کریں گے ان کا وضو نہیں ہو گا اور نہ ہی ان کی نماز ہوگی، اسی طرح اس پانی کے چھینٹے جہاں جہاں جائیں گے وہ تمام جگہیں ناپاک ہوتی جائیں گی، برخلاف میانی کے، کہ اگر اس کا ناپاک ہونا متحقق ہو جائے تو یہ بات اسی کی حد تک رہے گی اور اس کے ذمہ ایک آدھ نماز کی قضا لازم ہوگی اور بس! اس لیے ہاتھوں کو دھونے کا حکم ہے، میانی کو نہیں۔^(۱) واللہ اعلم۔

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح كتاب الوضوء من الجامع الصحيح للإمام البخاري رحمه الله تعالى وبه تم المجلد الخامس من كتاب «كشف الباري عما في صحيح البخاري». ويليه بإذن الله تعالى المجلد السادس، وأوله «باب غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين».

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أفضل الكائنات، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان، ما دامت الأرضون والسموات.

مصادر ومراجع

- ١- القرآن الكريم
- ٢- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني، الشهير بمرتضى الزبيدي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م.
- ٣- الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج به البخاري ومسلم في صحيحيهما، للإمام العلامة ضياء الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٤٣ هـ، تحقيق: الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الرابعة ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م، دار خضر بيروت.
- ٤- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، للأمير علي بن بلبان الفارسي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٣٩ هـ، تحقيق: الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٨٨ م.
- ٥- أحكام القرآن، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٧٠ هـ، تحقيق: عبد السلام و محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.
- ٦- الإحكام في أصول الأحكام، للإمام أبي الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم

التغليبي الأمدي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٣١ هـ، دار الصميعي الرياض، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.

٧- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام للإمام تقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع المعروف بابن دقيق العيد، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٠٢ هـ أملاه على الوزير عماد الدين بن الأثير الحلبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٩٩ هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي ومراجعة: أحمد محمد شاكر، ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٣ م، مطبعة أنصار السنة المحمدية القاهرة.

٨- أحكام القرآن، للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٤٣ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩- إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٠٥ هـ، تحقيق: أحمد عزو عناية، وأحمد زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي المكي رحمه الله تعالى، من علماء القرن الثالث الهجري، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.

١١- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، للإمام أبي الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرق، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٠ هـ، تحقيق: رشدي الصالح ملحق، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

١٢- الأدب المفرد، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٦ هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م، دار البشائر الإسلامية بيروت.

١٣- إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، للإمام شهاب الدين أبي العباس

أحمد بن محمد الشافعي القسطلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٢٣ هـ، المطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، الطبعة السادسة: ١٣٠٤ هـ.

١٤- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للحافظ أبي يعلى الخليل بن عبد الله بن أحمد بن الخليل الخليلي القزويني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٤٦ هـ، تحقيق: الدكتور محمد سعيد بن عمر إدريس، مكتبة الرشد الرياض.

١٥- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المالكي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣ هـ، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م، دار الكتب العلمية بيروت.

١٦- الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة)، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣ هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.

١٧- أسد الغابة في معرفة الصحابة، للإمام عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٣٠ هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

١٨- إسعاف المبطل برجال الموطأ للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١ هـ، تحقيق وتعليق: موفق فوزي جبر، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م، دار الهجرة بيروت.

١٩- الإصابة في معرفة الصحابة، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٣٩٨ هـ /

١٩٧٨ م.

٢٠- إصلاح غلط المحدثين، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٨هـ، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة.

٢١- أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي حفظه الله تعالى، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م

٢٢- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر بن محمد شطا الدمياطي المعروف بالبكري، رحمه الله تعالى، المتوفى بعد ١٣٠٢هـ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، دار الفكر بيروت.

٢٣- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للإمام المحدث أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٨هـ، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٢٤- الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط، للإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٤١هـ تحقيق: علاء الدين علي رضا (باسم نهاية الاغتباط) الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار الحديث القاهرة.

٢٥- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٤٤هـ، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٢٦- إكمال تهذيب الكمال، للعلامة الحافظ علاء الدين مغلطي بن قليج بن عبد الله الحنفي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٦٢هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٢٧- آكام المرجان في أحكام الجان، للإمام أبي عبد الله بدر الدين محمد بن تقي الدين عبد الله الشبلي الدمشقي الحنفي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٦٩هـ، مكتبة القرآن القاهرة.

٢٨- إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، لأبي عبد الله محمد بن خليفة الوشناني الأبي- المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٢٧هـ أو ٨٢٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩- الإلزامات والتبعية على الصحيحين، للإمام أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد المعروف بالدارقطني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٥هـ، تحقيق: أبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٣٠- الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: مالك بن أنس ومحمد بن إدريس الشافعي وأبي حنيفة، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣هـ، اعتنى به الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب / دار البشائر الإسلامية بيروت.

٣١- الأنساب، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٦٢هـ، تعليق: عبد الله عمر البارودي، ٥٦٢هـ، دار الجنان، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٣٢- إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، المعروف بالسيرة الحلبية، لأبي الفرج نور الدين علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى: ١٠٤٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢٠٠٨م.

٣٣- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجلد أحمد بن

حنبل، لشيخ الإسلام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٨٥هـ، تصحيح وتحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.

٣٤- أوجز المسالك إلى موطأ مالك، للإمام المحدث شيخ الحديث محمد زكريا الكاندهلوي المدني رحمه الله تعالى، المتوفى ١٤٠٢هـ، تحقيق: الدكتور تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٣٥- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ٣١٩هـ، تحقيق: الدكتور أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٣٦- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للإمام زين الدين بن إبراهيم بن نجيم رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٦٩هـ أو ٩٧٠هـ، مكتبة رشيدية كوثنة.
البحر الزخار (انظر: مسند البزار).

٣٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد المالكي القرطبي رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٩٥هـ، تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨- البداية والنهاية، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٧٤هـ، الطبعة الثانية ١٩٧٧م، مكتبة المعارف، بيروت.

٣٩- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٨٧هـ، ايچ ايم سعيد كمبني كراتشي.

٤٠- بذل المجهود في حل سنن أبي داود، للإمام المحدث الكبير الشيخ خليل

أحمد السهاري نفوري رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٤٦هـ، تعليق: الدكتور تقني الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٤١- بغية الأملعي في تخريج الزيلعي (تعليقات نصب الراية) للشيخ المحدث عبد العزيز السهالي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٥٩هـ / ١٩٤٠م، بعناية الشيخ محمد عوامة، دار القبلة جدة.

٤٢- البناية شرح الهداية، للإمام المحدث الفقيه العلامة محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين، المعروف ببدر الدين العيني الحنفي رحمه الله، المتوفى ٨٥٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٤٣- تاج العروس من جواهر القاموس للعلامة اللغوي المحدث الفقيه أبي الفيض السيد محمد بن محمد المعروف بالمرتضى الزبيدي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥هـ، دار مكتبة الحياة بيروت.

٤٤- تاريخ أسماء الثقات للإمام عمر بن أحمد بن عثمان المعروف بابن شاهين رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٥هـ، تحقيق: صبحي السامرائي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، الدار السلفية، الكويت.

٤٥- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي الدمشقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٤٦- التاريخ الكبير، للإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٤٧- التاريخ الكبير لأmir المؤمنين في الحديث محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٤٨- تاريخ بغداد أو مدينة السلام، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٤٩- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، للإمام الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، المعروف بابن عساكر، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٧١هـ، تحقيق: محب الدين أبي سعيد العمري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٥٠- تاريخ يحيى بن معين للدارمي، للإمام يحيى بن معين بن عون المري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٣هـ، رواية عثمان بن سعيد الدارمي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٨٠هـ، تحقيق: الدكتور أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث.

٥١- تاريخ يحيى بن معين للدوري، للإمام يحيى بن معين بن عون المري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٣هـ، رواية أبي الفضل العباس بن محمد بن حاتم الدوري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧١هـ، تحقيق: عبد الله أحمد حسن، دار القلم بيروت.

٥٢- تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، للإمام محمد زاهد بن الحسن الكوثري رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٧١هـ، طبعة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٥٣- تجريد أسماء الصحابة، للحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ، دار المعرفة بيروت.

٥٤- تحرير تقريب التهذيب، للدكتور بشار عواد معروف والشيخ شعيب

الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
 ٥٥- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٢هـ، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٥٦- تحفة الباري شرح صحيح البخاري، للإمام شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٢٦هـ، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م. دار الكتب العلمية، بيروت / دار ابن حزم، بيروت.
 ٥٧- الترغيب والترهيب للإمام عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٥٦هـ، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٥٨- التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٧٤هـ، تحقيق: الدكتور أبي لبابة حسين، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، دار اللواء، الرياض.
 ٥٩- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ، تحقيق عاصم عبد الله القريوتي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، مكتبة المنار، عمان.

٦٠- التعليق الممجّد على موطأ الإمام محمد، للعلامة الفقيه المحدث محمد عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٠٤هـ، نور محمد أصح المطابع كراتشي.

• التعليق الممجّد، بتحقيق الدكتور تقي الدين الندوي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، دار السنة والسيرة بومبائي / دار القلم دمشق.

٦١- تعليقات الإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٤٠٢هـ، على بذل المجهود في حل سنن أبي داود، للإمام المحدث الكبير الشيخ خليل أحمد السهارنفوري رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٤٦ هـ، تحقيق: الدكتور تقي الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٦٢- تعليقات تهذيب الكمال، الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

٦٣- تعليقات على الأنساب، عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

١- تعليقات على المحلى، للشيخ المحقق أحمد محمد شاكر رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٧٧ هـ، إدارة الطباعة المنيرية بمصر ١٣٥٢هـ.

٦٤- تعليقات على مسند أحمد، للشيخ شعيب الأرناؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٦٥- تغليق التعليق على صحيح البخاري، للحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ، تحقيق: سعيد عبد الرحمن القزقي، المكتب الإسلامي / دار عمار.

٦٦- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) للإمام ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٩٢هـ، مكتبة يوسف ديوبند.

٦٧- تفسير الجلالين (مع حاشية الصاوي) للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، المتوفى ٨٦٤هـ، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى

- ٩١١هـ، رحمه الله تعالى، دار الفكر بيروت ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.
- ٦٨- تفسير القرآن العظيم للحافظ أبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٧٤هـ، دار إحياء الكتب العربية.
- ٦٩- تقريب التهذيب، للحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ، تقديم ودراسة: الشيخ المحدث محمد عوامة، دار الرشيد / دار البشائر الإسلامية، سوريا، حلب، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ٧٠- التقرير والتحبير على التحرير، للعلامة المحقق شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن أمير الحاج، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٧٩هـ، المطبعة الكبرى الأميرية بولاق مصر، ١٣١٧هـ.
- ٧١- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- ٧٢- تلخيص المستدرک (المطبوع بذيّل المستدرک) للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايّاز الذهبي الدمشقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ، دار الفكر بيروت.
- ٧٣- التلقين في الفقه المالكي للإمام القاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٢٢هـ، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م / ١٤٢٥هـ، دار الكتب العلمية بيروت.
- ٧٤- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف

بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣ هـ، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٧٥- تنوير الأبصار وجامع البحار (على هامش رد المحتار) للفقير شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب العمري التمرتاشي الغزي الحنفي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠٠٤ هـ، مكتبة رشيدية، كوتة.

٧٦- تهذيب الأسماء واللغات، للإمام العلامة الحافظ الفقيه أبي زكريا يحيى الدين يحيى بن شرف النووي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٧٦ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٧- تهذيب التهذيب، للحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ، دار صادر، بيروت، تصوير دائرة المعارف النظامية حيدرآباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ.

٧٨- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزني رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٢ هـ، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.

٢- تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته (المطبوع ضمن معالم السنن ومختصر المنذري)، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٥١ هـ، مطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م.

٧٩- الثقات، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٥٤ هـ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند.

٨٠- جامع الأحاديث، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،

المتوفى ٩١١ هـ، رحمه الله تعالى، جمع وترتيب: عباس أحمد صقر، وأحمد عبد الجواد، دار الفكر بيروت.

٨١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، للإمام المفسر أبي جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله تعالى، المتوفى ٣١٠ هـ، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.

٨٢- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للحافظ صلاح الدين بن أبي سعيد خليل بن كيكليدي العلاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٦١ هـ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م، عالم الكتب / مكتبة النهضة العربية.

٨٣- جامع الترمذي، الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٩ هـ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة: محرم ١٤٢١ هـ / أبريل ٢٠٠٠ م.

- جامع الترمذي، طبعة: ايج ايم سعيد كمبني كراتشي.
- جامع الترمذي، طبعة: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر والشيخ محمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض.

٨٤- الجامع الصحيح (للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري) من رواية أبي ذر الهروي عن مشايخه الثلاثة الكشميهني والمستملي والسرخسي، تحقيق: عبد القادر شيبه الحمد، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م.

- الجامع الصحيح للبخاري، طبعة الدكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق.

٨٥- الجامع في الجرح والتعديل ، جمع وترتيب: السيد أبو المعاطي النوري وأصحابه، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م، عالم الكتب.

٨٦- الجامع لأحكام القرآن، المعروف بتفسير الطبري، للإمام العلامة أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٧١ هـ، دار الفكر بيروت.

٨٧- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م، دار الكتب العلمية بيروت.

٨٨- الجرح والتعديل، للإمام الحافظ شيخ الإسلام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢٧ هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.

٨٩- الجوهر النقي في الرد على السنن الكبرى للبيهقي، (بذيل السنن الكبرى) للعلامة علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٥ هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية حيدر آباد، الدكن، ط: ١٣٤٤ هـ.

٩٠- حاشية ابن عابدين (رد المحتار حاشية الدر المختار) للفقهاء العلامة خاتمة المحققين محمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٥٢ هـ، تحقيق: الدكتور حسام الدين بن محمد صالح فرفور، دار الثقافة والتراث، دمشق سورية، الطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.

٩١- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعالم العلامة شمس الدين محمد عرفة

- الدسوقي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٣٠ هـ، دار الفكر بيروت.
- ٩٢- حاشية السندي على صحيح البخاري، للإمام أبي الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٣٨ هـ، (المطبوع على حاشية صحيح البخاري) قديمي كتب خانة، كراچی.
- ٩٣- حاشية الطحطاوي على الدر المختار، للعلامة الفقيه أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٣١ هـ، الطبعة الثالثة، ١٢٨٢ هـ، المطبعة العامة ببولاق مصر.
- حلي كبير (انظر: غنية المتملي).
- ٩٤- خلاصة الخزرجي (خلاصة تذهيب تذهيب الكمال)، للعلامة صفي الدين الخزرجي رحمه الله تعالى، المتوفى بعد سنة ٩٢٣ هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية: ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م.
- ٩٥- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، للإمام العلامة الفقيه علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠٨٨ هـ، (المطبوع مع رد المحتار) تحقيق: الدكتور حسام الدين بن محمد صالح فرفور، دار الثقافة والتراث، دمشق سورية، الطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.
- ٩٦- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١ هـ، مؤسسة الرسالة.
- ٩٧- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٥٨ هـ، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٩٨- ذكر من تكلم فيه وهو موثق، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان

بن قايياز الذهبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ، تحقيق محمد شكور الميادينى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، مكتبة المنار، الزرقاء الأردن.

٩٩- رجال صحيح مسلم، للإمام أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٢٨هـ، تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة بيروت.

• رد المحتار على الدر المختار، (انظر حاشية ابن عابدين)

• رد المحتار، طبعة: مكتبة رشيدية، كوتته، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ.

١٠٠- رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخاري (المطبوع مع صحيح البخاري)، للإمام المحدث العارف الرباني الشيخ أحمد بن عبد الرحيم المعروف بالشاه ولي الله رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٧٦هـ، قديمي كتب خانه، كراچی.

١٠١- الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، للإمام الحافظ أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، دار البشائر الإسلامية بيروت.

١٠٢- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للإمام العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٧٠هـ، ضبطه و صححه علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

١٠٣- زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام العلامة المحدث شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، المعروف بابن القيم رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٥١هـ، مؤسسة الرسالة.

١٠٤- سبيل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، للسيد الإمام محمد بن

إسماعيل الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالأمير، المتوفى ١١٨٢ هـ، مكتبة إحياء التراث العربي بيروت لبنان، الطبعة الخامسة: ١٣٩١ هـ / ١٩٧٩ م.

١٠٥- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، المعروف بالسيرة الشامية، للعلامة محمد بن يوسف الصالح الشامي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٤٢ هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م، دار الكتب العلمية بيروت.

١٠٦- السعاية في كشف ما في شرح الوقاية، للعلامة الفقيه المحدث محمد عبد الحى اللكنوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٠٤ هـ، سهيل اكيدي لاهور، الطبعة الأولى: ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م.

١٠٧- سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الربيعي القزويني رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٣ هـ، المطبوع ضمن موسوعة الكتب الستة، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة: محرم ١٤٢١ هـ / أبريل ٢٠٠٠ م.

١٠٨- سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٥ هـ، المطبوع ضمن موسوعة الكتب الستة، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة: محرم ١٤٢١ هـ / أبريل ٢٠٠٠ م.

١٠٩- سنن الدارقطني، للإمام المحدث الحافظ الكبير علي بن عمر الدارقطني رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٥ هـ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور.

١١٠- سنن الدارمي (مسند الدارمي) للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٥ هـ، تحقيق: فؤاد أحمد زمري وخالد النبع العلمي، قديمي كتب خانه، كراچی.

• السنن الصغرى (المجتبى) بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، رحمه الله

تعالى، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

١١١- السنن الصغرى (المجتبى) للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٠٣ هـ، المطبوع ضمن موسوعة الكتب الستة، دار السلام.

• السنن الكبرى للإمام أبي بكر بن أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، بتحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٣ هـ

/ ٢٠٠٣ م.

١١٢- السنن الكبرى، للإمام أبي بكر بن أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٤٤ هـ.

١١٣- السنن الكبرى، للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٠٣ هـ، إدارة التأليفات الأشرفية، ملتان.

١١٤- سؤالات ابن الجنيد (أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله الخثلي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٦٠ هـ تقريباً) لأبي زكريا يحيى بن معين رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٣ هـ، تحقيق: الدكتور أحمد محمد نور سيف، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

١١٥- سؤالات أبي عبيد الآجري، (أبو عبيد محمد بن علي بن عثمان الآجري البصري، أحد علماء القرن الثالث وأوائل القرن الرابع) للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٥ هـ، تحقيق: محمد علي قاسم العمري، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١١٦- سؤالات البرذعي (الإمام الحافظ أبي عثمان سعيد بن عمرو الأزدي البرذعي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٩٢ هـ) لأبي زرعة الرازي (وهو كتاب الضعفاء والكذابين والمتروكين) للإمام الحافظ أبي زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي،

رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٦٤ هـ، تحقيق: أبي عمر محمد بن علي الأزهرى، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م، الفاروق الحديثة.

١١٧- سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨ هـ، إشراف وتحقيق: الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة: ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.

١١٨- شرح ابن بطلال علي صحيح البخاري، للإمام أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك المعروف بابن بطلال البكري القرطبي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٤٩ هـ، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م، مكتبة الرشد، الرياض.

• شرح الأبي على صحيح مسلم (انظر: إكمال إكمال المعلم)

١١٩- شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، للإمام العلامة محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المالكي رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٢٢ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م، دار الكتب العلمية بيروت.

• شرح السنوسي على صحيح مسلم (انظر: مكمل إكمال الإكمال)

١٢٠- الشرح الكبير (لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٨٢ هـ) مع المقنع (لوقف الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٢٠ هـ) والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (لعلاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المرادوي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٨٥ هـ) تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الخلو، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م، هجر للطباعة والنشر.

١٢١- شرح الكرمانى على صحيح البخاري، المسمى بالكواكب الدراري، للإمام العلامة المحدث شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرمانى رحمه الله تعالى،

المتوفى ٧٨٦ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.

١٢٢- الشرح الكبير على مختصر خليل، للعلامة الفقيه أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد العدوي الشهير بالدردير المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠١ هـ، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م، دار الكتب العلمية، بيروت.

• شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، المسمى بالمنهاج، طبعة قديمى كتب خانة، كراچی، بذیل صحيح مسلم.

١٢٣- شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، المسمى بالمنهاج، للإمام العلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٧٦ هـ، الطبعة الأولى ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٩ م، المطبعة المصرية بالأزهر.

١٢٤- شرح الوقاية (المطبوع مع السعاية) لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٧ هـ، سهيل اكيدمي لاهور.

١٢٥- شرح سنن أبي داود، للإمام بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد بن موسى العيني، المتوفى: ٨٥٥ هـ، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م. مكتبة الرشد، الرياض.

١٢٦- شرح عقود رسم المفتي لفقيه الديار الشامية العلامة محمد أمين بن عمر عابدين الدمشقي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٥٢ هـ، تعليق: المفتي مظفر حسين والشيخ أبو لبابة، الطبعة الرابعة ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م مكتبة السعيد ناظم آباد كراتشي.

١٢٧- شرح علل الترمذي للإمام الحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادى الشهير بابن رجب الحنبلي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٩٥ هـ، تحقيق: الأستاذ

الدكتور نور الدين عتر، الطبعة السادسة ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م، دار السلام القاهرة.
 ١٢٨- شرح مشكل الآثار، للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ٣٢١هـ، تحقيق: الشيخ شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

• شرح معاني الآثار، للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢١هـ، طبعة: المكتبة الحقانية، ملتان.
 ١٢٩- شرح معاني الآثار، للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢١هـ، تحقيق: محمد زهري النجار، عالم الكتاب، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

١٣٠- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للإمام أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٩٣هـ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، دار العلم للملايين، بيروت.

• صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (انظر: الإحسان)

١٣١- صحيح ابن خزيمة، للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣١١هـ، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

١٣٢- صحيح الإمام مسلم (المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٦١هـ، (المطبوع ضمن موسوعة الكتب الستة) دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة: محرم ١٤٢١هـ أبريل ٢٠٠٠م.

١٣٣- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٦ هـ، بحاشية العلامة المحدث الشيخ أحمد علي السهارنفوري رحمه الله تعالى، المتوفى، قديمي كتب خانة كراتشي.

• صحيح البخاري، طبعة: دار السلام ضمن موسوعة الكتب الستة، الطبعة الثالثة: محرم ١٤٢١ هـ / أبريل ٢٠٠٠ م.

• صحيح البخاري، طبعة: شركة دار الأرقم بن دار الأرقم بيروت، بعناية: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم.

١٣٤- الضعفاء الكبير، للحافظ أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢٢ هـ، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية بيروت.

١٣٥- الضعفاء والمتركون، للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٠٣ هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م، دار المعرفة.

• طبقات ابن سعد (انظر: الطبقات الكبرى).

١٣٦- طبقات الشافعية الكبرى للعلامة تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن الإمام تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٧١ هـ، دار المعرفة بيروت.

١٣٧- الطبقات الكبرى، للإمام أبي عبد الله محمد بن سعد رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٠ هـ، دار صادر بيروت.

١٣٨- طرح التثريب في شرح التثريب، للشيخ زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم

بن الحسين العراقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٠٦ هـ، تحقيق: حمدي الدمرداش محمد، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.

١٣٩- عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي، المعروف بشرح ابن العربي علن صحيح الترمذي، للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٤٣ هـ، المطبعة المصرية بالأزهر.

١٤٠- علل الترمذي الكبير، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٩ هـ، ترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق: السيد صبحي السامرائي، والسيد أبو المعاطي النوري، ومحمود خليل الصعيدي، عالم الكتب / مكتبة النهضة العربية ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م الطبعة الأولى.

١٤١- علل الحديث لابن أبي حاتم، للحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢٧ هـ، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م، مكتبة الملك فهد.

١٤٢- العلل الصغير، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن الترمذي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٩ هـ (آخر جامع الترمذي، نسخة أحمد شاكر وصاحبيه)، دار إحياء التراث العربي.

١٤٣- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني رحمه الله تعالى، المتوفى، ٣٨٥ هـ، تحقيق: الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، دار طيبة الرياض.

١٤٤- العلل ومعرفة الرجال (رواية عبد الله بن الإمام أحمد) للإمام أحمد بن محمد

بن حنبل الشيباني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٤١هـ، تحقيق: الدكتور وصي الله بن محمد عباس، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، دار الخاني الرياض.

١٤٥- علوم الحديث، للإمام الحافظ تقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٤٣هـ، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، تصوير ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٤٦- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للإمام العلامة الفقيه المحدث بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني رحمه الله، المتوفى ٨٥٥هـ، إدارة الطباعة المنيرية.

١٤٧- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة المحدث شمس الحق بن أمير علي البكري العظيم آبادي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٢٩هـ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية بيروت.

١٤٨- غريب الحديث للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٢٤هـ، تحقيق: الدكتور حسين محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

١٤٩- غنية المتملي في شرح منية المصلي المعروف بالكيري، وبحلي كبير، للشيخ إبراهيم بن محمد الحلبي الحنفي، المتوفى ٩٥٦هـ، الطبعة الأولى: ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، سهيل اكيدي لاهور باكستان.

١٥٠- الفتاوى التاتارخانية، للشيخ الإمام فريد الدين عالم بن العلاء الإندريتي الدهلوي الهندي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٨٦هـ، تحقيق شبير أحمد القاسمي، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، مكتبة زكريا بديوبند الهند.

١٥١- الفتاوى الكبرى، للإمام شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى،

المتوفى ٧٢٨هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية بيروت.

١٥٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام الحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الشهير بابن رجب الحنبلي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٩٥هـ، تحقيق: محمود بن شعبان وأصحابه، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، مكتبة الغرباء الأثرية.

١٥٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ، دار الفكر بيروت.

١٥٤- فتح القدير على الهداية، للشيخ الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام الحنفي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٦١هـ، المكتبة الرشيدية، كوتته.

١٥٥- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، المتوفى ٩٠٢هـ، تحقيق: الشيخ علي حسين علي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، دار الإمام الطبري.

١٥٦- فتح الملهم شرح صحيح مسلم، للعلامة المحدث مولانا شبير أحمد العثماني رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٦٩هـ، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م، دار القلم، دمشق.

١٥٧- الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٧٠هـ، تحقيق: الدكتور عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

١٥٨- فضل الباري شرح أردو صحيح البخاري، لشيخ الإسلام العلامة شبير

أحمد العثماني رحمه الله، المتوفى ١٣٦٩هـ، ترتيب ومراجعة: قاضي عبد الرحمن، إدارة العلوم الشرعية، كراتشي، ط: ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

١٥٩- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للعلامة عبد العلي بن نظام الدين بن قطب الدين بن عبد الحليم السهالوي الأنصاري اللكنوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٢٥هـ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

١٦٠- الفيض السامي على سنن النسائي، للإمام الفقيه المحدث الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٢٣هـ، تحقيق وتحشية: الشيخ محمد عاقل، مكتبة الشيخ كراتشي.

١٦١- فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي المناوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠٣١هـ، دار المعرفة بيروت.

١٦٢- القاموس المحيط للإمام اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨١٧هـ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

١٦٣- الكامل في ضعفاء الرجال للإمام أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٦٥هـ، تحقيق: الدكتور سهيل زكار ويحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

كيري (انظر: غنية المتملّي).

١٦٤- كتاب المختلطين للشيخ صلاح الدين أبي سعيد خليل بن الأمير سيف الدين بن كيكلدي بن عبد الله العلائي الدمشقي الشافعي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٦١هـ، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب و علي عبد الباسط، مكتبة الخانجي بالقاهرة

- ١٦٥- كشف الأستار عن زوائد البزار للإمام نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٠٧هـ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة.
- ١٦٦- كشف الباري عما في صحيح البخاري، لشيخ الحديث مولانا سليم الله خان حفظه الله تعالى، المكتبة الفاروقية، كراتشي، ط: ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- ١٦٧- كنز الدقائق للعلامة الفقيه حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧١٠هـ، (المطبوع مع البحر الرائق شرح كنز الدقائق) مكتبة رشيدية كوئته.
- ١٦٨- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، المتوفى: ٩٧٥هـ، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
- ١٦٩- الكنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحيح البخاري، للشيخ العلامة المحدث محمد زكريا بن محمد يحيى الكاندهلوي رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ١٤٠٢هـ، جمع وترتيب: لجنة من تلاميذ الإمام الكاندهلوي، مؤسسة الخليل الإسلامي، فيصل آباد، ط: ١٤٢٠هـ.
- ١٧٠- الكنى والأسماء، للإمام الحافظ أبي بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ٣١٠هـ، المكتبة الأثرية، تصوير حيدرآباد الدكن.
- ١٧١- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، دار القبلة للثقافة الإسلامية / مؤسسة علوم القرآن.

• كتاب الجرح والتعديل (انظر: الجرح والتعديل)

- ١٧٢- كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٥٤هـ تحقيق محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ، دار الوعي حلب.
- ١٧٣- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم جابر الله محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى ٥٣٨هـ، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي بيروت.
- ١٧٤- كشف الأسرار على أصول البزدوي، للعلامة عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٣٠هـ، الصدف بيلشرز كراتشي.
- ١٧٥- الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات، لأبي البركات محمد بن أحمد المعروف بابن الكيال رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٣٩هـ، تحقيق ودراسة: الدكتور عبد القيوم بن عبد رب النبي، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.
- ١٧٦- لامع الدراري على جامع البخاري، للإمام الفقيه المحدث الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي رحمه الله، المتوفى سنة: ١٣٢٣، ضبطه: الإمام المحدث محمد يحيى الكاندهلوي المتوفى: ١٣٣٤هـ، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، ط: ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.
- ١٧٧- اللباب في تهذيب الأنساب، للإمام عز الدين أبي الحسن علي بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، رحمه الله تعالى، دار صادر بيروت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- ١٧٨- لسان العرب، للإمام العلامة اللغوي أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، المتوفى ٧١١هـ، نشر أدب الحوزة، قم، إيران ١٤٠٥.
- ١٧٩- لسان الميزان، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى،

المتوفى ٨٥٢ هـ، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، رحمه الله تعالى، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م

١٨٠- المبسوط، لشيخ الإسلام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٨٣ هـ، دار المعرفة بيروت، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.

١٨١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٠٧ هـ، دار الفكر بيروت.

١٨٢- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٢٨ هـ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة.

١٨٣- المجموع شرح المذهب، للإمام العلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، شركة من علماء الأزهر / دار الفكر بيروت.

١٨٤- المحلى، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٥٦ هـ، تحقيق: الشيخ المحقق أحمد محمد شاكر رحمه الله تعالى، إدارة الطباعة المنيرية بمصر ١٣٥٢ هـ.

١٨٥- مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي رحمه الله، المتوفى بعد سنة: ٦٦٦ هـ، دار المعارف مصر.

١٨٦- مختصر اختلاف العلماء (للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله، المتوفى ٣٢١ هـ)، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي المتوفى ٣٧٠ هـ، تحقيق: الدكتور عبد الله نذير أحمد مزي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.

١٨٧- مختصر الكامل، للإمام تقي الدين أحمد بن علي المقرئ رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٤٥ هـ تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م

• مختصر سنن أبي داود للحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٥٦ هـ، المطبوع مع معالم السنن للخطابي، وتهذيب السنن لابن القيم، بمطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٦٧ هـ.

١٨٨- مختصر سنن أبي داود للحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٥٦ هـ، تحقيق وتعليق: محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة المعارف الرياض.

١٨٩- المدونة الكبرى، للإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٧٩ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٠- المراسيل للإمام الحافظ المتقن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٥ هـ، تحقيق: الشيخ شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، مؤسسة الرسالة بيروت.

١٩١- مراقي الفلاح (مع حاشيته للطحطاوي) للعلامة الفقيه حسن بن عمار الشرنبلالي المصري الحنفي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠٦٩ هـ، نور محمد كارخانه تجارت آرام باغ، كراتشي.

١٩٢- مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١ هـ، تحقيق: الدكتور محمد إسحاق محمد آل إبراهيم الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م، الرياض.

• مرقاة الصعود، بتحقيق محمد شايب شريف، الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ /

٢٠١٢م، دار ابن حزم بيروت.

١٩٣- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للعلامة الفقيه المحدث الشيخ علي بن سلطان محمد القاري رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠١٤هـ، مكتبة إمداديه ملتان.

١٩٤- المستدرك على الصحيحين، (مع تلخيص المستدرك) للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٠٥هـ، دار الفكر بيروت.

• المستدرك للحاكم، بتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

١٩٥- المسلك المتسقط في المنسك المتوسط للعلامة علي بن سلطان محمد الهروي المعروف بالملا علي القاري، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠١٤هـ، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ، مطبعة الترقى الماجدية بمكة المحمية.

١٩٦- مسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت للإمام القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري، رحمه الله تعالى، المتوفى ١١١٩هـ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية.

١٩٧- مسند أبي عوانة، للإمام الجليل أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني رحمه الله تعالى، المتوفى ٣١٦هـ، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٩٨- مسند أبي يعلى الموصلي، للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المشنى الموصلي، رحمه الله تعالى، المتوفى: ٣٠٧هـ، تحقيق: حسين سليم أسد، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ / ١٩٨٤م، دار المأمون للتراث، دمشق.

• مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل رحمه الله

تعالى، المتوفى ٢٤١هـ، بتحقيق: الشيخ شعيب الأرناؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

١٩٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٤١هـ، المكتب الإسلامي / دار صادر بيروت.

٢٠٠- مسند البزار (البحر الزخار) للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن عبد الخالق العتكي البزار، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٩٢هـ، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرين، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، مؤسسة علوم القرآن / مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

٢٠١- مسند الحميدي، للإمام المحدث أبي بكر عبد الله بن الزبير القرشي المعروف بالحميدي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٠٩هـ، تحقيق: الشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية / مكتبة المتنبي، بيروت / القاهرة.

٢٠٢- مسند الشاميين، للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني ٣٦٠هـ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٠٣- المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، للإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٣٠هـ، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٠٤- مسند أبي داود الطيالسي، للإمام المحدث أبي داود سليمان بن داود بن الجارود رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٠٤هـ، دار المعرفة بيروت.

٢٠٥- مشاهير علماء الأمصار، للإمام أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي

البستي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٥٤هـ، تحقيق: المستشرق فلايشمهر، ط: ١٩٥٩م، دار الكتب العلمية.

٢٠٦- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٧٠هـ، الطبعة الخامسة بالمطبعة الأميرية بالقاهرة.

٢٠٧- مصفى شرح موطأ (مع المسوى) للإمام أحمد بن عبد الرحيم المعروف بالشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٧٦هـ، مطبع فاروقي دهلي، ١٢٩٣هـ.

• المصنف لابن أبي شيبة، طبعة: شركة دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن.

٢٠٨- المصنف لابن أبي شيبة، للإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٥هـ، تحقيق: الشيخ المحقق المحدث محمد عوامة، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

٢٠٩- المصنف للإمام المحدث أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعائي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢١١هـ، تحقيق: الشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، كراتشي، والهند، الطبعة الأولى: ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م.

٢١٠- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ، تحقيق الشيخ المحدث المحقق حبيب الرحمن الأعظمي رحمه الله تعالى، دار الباز مكة المكرمة.

٢١١- معارف السنن شرح سنن الترمذي، للإمام المحدث الشيخ السيد محمد يوسف بن السيد محمد زكريا الحسيني البنوري رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٩٧، المكتبة البنورية كراچی.

٢١٢- معالم السنن شرح سنن الإمام أبي داود رحمه الله تعالى، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٨ هـ، طبعه و صححه محمد راغب الطباخ في مطبعته العلمية بحلب.

• معالم السنن، المطبوع مع تهذيب السنن لابن القيم، ومختصر المنذري، بمطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م.

٢١٣- المعجم الأوسط للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٦٠ هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين القاهرة، ١٤١٥ هـ / ١٩٨٥ م.

٢١٤- معجم البلدان، للعلامة شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٢٦ هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢١٥- المعجم الكبير، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٦٠ هـ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١٦- المعجم الوسيط، للكتور إبراهيم أنيس والدكتور عبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي، ومحمد خلف الله أحمد، مجمع اللغة العربية بدمشق.

٢١٧- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٩٥ هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.

٢١٨- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، للإمام أبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي رحمه الله

تعالى، المتوفى ٢٦١هـ، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٢١٩- معرفة الرجال، للإمام يحيى بن معين، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٣هـ برواية أبي العباس أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز، تحقيق: محمد كامل القصار، مجمع اللغة العربية دمشق ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٢٢٠- معرفة الصحابة لأبي نعيم، للإمام المحدث العلامة أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن مهران، المعروف بأبي نعيم الأصبهاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٣٠هـ، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، دار الوطن للنشر، الرياض.

٢٢١- معرفة الصحابة، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده الأصبهاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٩٥هـ، تحقيق: الدكتور عامر حسن صبري، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م / ١٤٢٦هـ، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة.

• معرفة أنواع علم الحديث (انظر: علوم الحديث).

٢٢٢- معرفة علوم الحديث، للإمام الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٠٥هـ، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، تصوير دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد الدكن.

٢٢٣- مغاني الأخيار في أسامي رجال معاني الآثار، للحافظ بدر الدين محمود بن أحمد العيني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٥هـ، محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م. دار الكتب العلمية بيروت.

٢٢٤- المغرب في ترتيب المعرب، للإمام اللغوي أبي الفتح ناصر الدين بن عبد

السيد أبي المكارم بن علي بن المطرز برهان الدين الخوارزمي الحنفي الشهير بالمطرزي، المتوفى ٦١٠ هـ، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، مكتبة أسامة بن زيد، حلب سورية.

٢٢٥- المغني في الضعفاء، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي الدمشقي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨ هـ، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر.

٢٢٦- المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم، للعلامة المحدث الشيخ محمد طاهر بن علي الهندي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٨٦ هـ، تحقيق وتعليق: الشيخ زين العابدين الأعظمي، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ، الرحيم إكادمي، كراتشي باكستان.

٢٢٧- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله تعالى، للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٢٠ هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

٢٢٨- مفاتيح العلوم، للعلامة أبي عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب البلخي الخوارزمي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٨٧ هـ، تحقيق إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م، دار الكتاب العربي.

• مقدمة ابن الصلاح (انظر: علوم الحديث).

٢٢٩- مقدمة لامع الدراري (المطبوع باسم الكنز المتواري) للشيخ العلامة المحدث محمد زكريا بن محمد يحيى الكاندهلوي رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ، مؤسسة الخليل الإسلامي، فيصل آباد، ط: ١٤٢٠ هـ.

• مناسك ملا علي القاري (انظر: المسلك المتقسط في المنسك المتوسط)

٢٣٠- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، للإمام القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٩٤ هـ، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٣١- المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، للإمام أبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٠٧ هـ، تعليق عبد الله عمر البارودي، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، مؤسسة الكتب الثقافية/ دار الجنان، بيروت.

٢٣٢- موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان للإمام نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٠٧ هـ، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٣٣- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المتوفى ٩٥٤ هـ، دار عالم الكتب ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م.

٢٣٤- موسوعة أقوال الإمام أحمد في رجال الحديث وعلله، جمع وترتيب: السيد أبو المعاطي النوري وأحمد عبد الرزاق ومحمود محمد خليل، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م، عالم الكتب.

٢٣٥- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة: ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م.

٢٣٦- الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله تعالى، المتوفى ١٧٩ هـ، برواية يحيى بن يحيى الليثي رحمه الله تعالى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٣٧- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨ هـ، تحقيق: علي محمد

البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى:
١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م.

٢٣٨- نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار للحافظ أحمد بن علي بن حجر
العسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة
الثانية ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م، دار ابن كثير دمشق/ بيروت.

٢٣٩- نشر الأزهار شرح معاني الآثار، للعلامة محمد أمين الأوركزني، رحمه الله
تعالى، المتوفى شهيدا ١٤٣٠ هـ، الجامعة اليوسفية، بشاهووام، هنكو، كوهات
باكستان.

٢٤٠- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، للحافظ أحمد بن علي بن حجر
العسقلاني، رحمه الله تعالى، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، مكتبة البشري، كراتشي.
٢٤١- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للإمام الحافظ جمال الدين عبد الله بن
يوسف الزيلعي رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٦٢ هـ، تحقيق: الشيخ محمد عوامة، الطبعة
الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م، مؤسسة الريان بيروت/ دار القبلة جدة.

٢٤٢- النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن
محمد الجزري، المعروف بابن الأثير رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٠٦ هـ، دار المعرفة،
بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م.

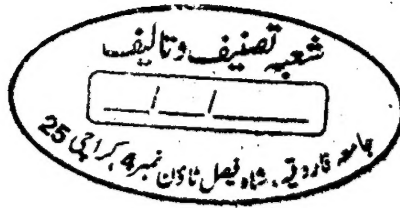
٢٤٣- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأبرار شرح منتقى الأخبار، للشيخ الإمام
محمد بن علي الشوكاني رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٥٠ هـ، شركة مكتبة ومطبعة
مصطفى البابي الحلبي مصر.

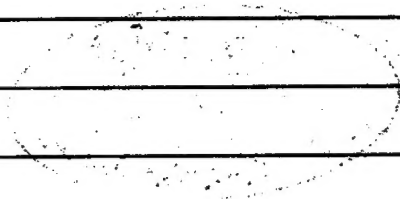
٢٤٤- الهداية شرح بداية المبتدي، للإمام أبي الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر
المرغيناني، رحمه الله تعالى، ٥٩٣ هـ، مكتبة البشري، كراتشي، الطبعة الثانية:

١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.

٢٤٥- هدي الساري مقدمة فتح الباري، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٤٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٨١ هـ، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.





This image shows a single sheet of white paper with horizontal ruling lines. The lines are evenly spaced and run across the width of the page. There are approximately 20 lines visible. The paper appears slightly aged or off-white. There is no handwriting or other markings on the page.